

MARIA LÚCIA DE ARRUDA ARANHA
MARIA HELENA PIRES MARTINS

TEMAS
DE
FILOSOFIA



MARIA LÚCIA DE ARRUDA ARANHA
MARIA HELENA PIRES MARTINS

TEMAS DE **FILOSOFIA**

MARIA LÚCIA DE ARRUDA ARANHA

Professora de Filosofia na rede particular do ensino de São Paulo

MARIA HELENA PIRES MARTINS

Professora da Escola de Comunicação e Artes da USP

Autoras de Filosofando,

Editora Moderna



<http://groups.google.com/group/digitalsource>

TEMAS DE FILOSOFIA

1.^a edição

Coordenação editorial: José Gabriel Arroló

Preparação de originais -Luiz Vicente Vieira Filho (coordenador),
Valter A. Rodrigues (preparador) *Pesquisa iconográfica: -Thais H.Falcão Botelho*
Coordenação de revisão: Lisabeth Bansi Giatti

Coordenação de artes: Sidnei Moura

Diagramação: Mário M. Yoshida Artes: Ademir F. Baptista, Antônio C. Decarli, Fábio Eduardo B. Bueno, Ivan Ribeiro Bordin, José Alfredo Ré Soriano,
Mário M. Yoshida, Solange Muramaisu *Capa: Ivan Ribeiro Bordin, Paulo Manzi*

*Contracapa: **Victory Boogie-Woogie**, leia de Piet Mondrian, executada com tinta a óleo e papel colorido Composição: Impressão final*

IMPRESSÃO E ACABAMENTO *Lis Gráfica e Editora Ltda.*

Outras obras das autoras

Maria Lúcia de Arruda Aranha: *História da educação, Filosofia da educação e Maquiavel. a lógica da força* (todas da Editora Moderna). Maria Helena Pires Martins: *Gimfrancesco*
Guamieri e Nelson Rodrigues (Abril Cultural; Coleção Literatura Comentada).

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

Aranha, Maria Lúcia de Arruda.

Temas de filosofia / Maria Lúcia de Arruda Aranha, Maria Helena Pires Martins — São Paulo : Moderna, 1992.

Bibliografia.

1. Filosofia (2= grau) I. Martins, Maria Helena Pires. II. Título.

92-1530 CDD-100

índices para catálogo sistemático:

1. Filosofia 100

ISBN 85-16-00690-5

Todos os direitos reservados

EDITORA MODERNA LTDA.

Rua Padre Adelino, 758 - Belenzinho

São Paulo - SP - Brasil - CEP 03303-904

Vendas e Atendimento; Tel. (011) 291-4677 Fax (011) 608-3055

www.moderna.com.br

1997

Impresso no Brasil

APRESENTAÇÃO

Este livro foi concebido a partir da experiência pedagógica de duas professoras em contato com os problemas cotidianos da sala de aula e a partir da reflexão sobre o lugar, os objetivos e a necessidade do ensino da filosofia.

O ensino da filosofia tem por objetivo possibilitar a reflexão crítica sobre a realidade que nos cerca, em particular a do Brasil. Para que essa reflexão seja efetuada, é necessário interpretarmos O mundo não-verbal e verbal em que vivemos e emitirmos juízos dentro desse mundo.

Assim, o Prólogo, Os instrumentos do filosofar, visa a superação de determinadas dificuldades encontradas pelos alunos — que se traduzem na queixa comum: "não sei estudar" — por meio da orientação dos processos de leitura, fichamento de textos, organização de seminários e dissertações.

Pensado como instrumento de trabalho, cada item do Prólogo deverá ser estudado somente no momento em que se fizer necessário. Pode-se, por exemplo, começar o ano com o item Aprendendo a ler, uma vez que os procedimentos aí propostos irão nortear o uso do próprio livro. Os demais itens deverão ser estudados apenas quando for pedido um fichamento, uma seminário ou uma dissertação pois, como qualquer instrumento, sua função é a de facilitar o cumprimento de tarefas. Para que as técnicas dadas sejam realmente assimiladas, deve-se fazer cada uma dessas atividades de acordo com os passos explicados no texto do Prólogo.

Estrutura do livro

O livro está dividido em temas contextualizados no mundo atual, por julgarmos que estes motivam mais o adolescente. Afinal, o lugar da filosofia é o mundo e ela é condição essencial para que passemos do vivido para o refletido. Por essa mesma razão, optamos por colocar algumas ilustrações tiradas de histórias em quadrinhos e de cartuns, que fazem parte do mundo do adolescente, e que, por serem críticos, acrescentam significados aos textos e servem de material para reflexão.

Os temas abordados são: o homem, o conhecimento, a moral, a política e a estética, em um total de vinte capítulos.

No final de cada capítulo há textos de leitura complementar, que foram criteriosamente selecionados tendo em vista colocar o aluno em contato direto com textos de grandes autores. A maioria desses textos são de filósofos e, embora alguns deles sejam de autores de outras áreas, a intenção é sempre a de desencadear a posterior reflexão filosófica.

Foram preparados exercícios que se referem aos assuntos tratados no capítulo e aos textos de leitura complementar. Incluímos algumas questões de vestibular, com o propósito de lembrar que a reflexão filosófica pode enriquecer o conteúdo de qualquer dissertação.

A diversidade dos temas permite seu uso em outras disciplinas como: sociologia, pois trata de tópicos como alienação, ideologia e comunicação de massa; direitos humanos, uma vez que discute não só a questão da liberdade, da democracia, do direito à cidadania, mas, também, as várias formas de violência contra a pessoa humana. A questão dos direitos humanos, *na verdade*, perpassa todo o texto.

A unidade sobre estética atende à necessidade de refletir sobre a arte e de fundamentar teoricamente o fazer artístico, o que não pode faltar às disciplinas de educação artística.

Na expectativa de que o livro possa atingir os objetivos propostos, agradecemos antecipadamente as observações daqueles que o utilizarem, a fim de que possamos aperfeiçoá-lo.

SUMARIO

PRÓLOGO — Os instrumentos do filosofar

Aprendendo a ler

Aprendendo a fazer fichamento e resumo de textos

Aprendendo a fazer um seminário

Aprendendo a fazer uma dissertação

UNIDADE I — O homem

CAPÍTULO 1 — A condição humana

Natureza e cultura

Tornar-se homem

Concepções de homem

Existe uma natureza humana universal?

CAPÍTULO 2 — A técnica

Homo sapiens, homo faber

As transformações da técnica

Técnica e ciência

Técnica e sociedade

Técnica e alienação

A tecnocracia

Razão louca e razão sábia

UNIDADE II - O conhecimento

CAPÍTULO 3 — O que é o conhecimento

O conhecimento

Modos de conhecer o mundo

Conhecimento, pensamento e linguagem

Conhecimento, pensamento e lógica

CAPÍTULO 4 — O senso comum

O saber de todos nós

A ideologia

A contra-ideologia

CAPÍTULO 5 — O pensamento mítico

O que é o mito

Funções do mito

Características do mito

O mito hoje

CAPÍTULO 6 — O conhecimento filosófico

Primeira parte — O que é filosofia

A tarefa da filosofia

O pensamento filosófico

Ceticismo e dogmatismo em filosofia

Segunda parte — O nascimento da filosofia

Terceira parte — A teoria do conhecimento

A teoria do conhecimento na Idade Moderna

A crise da razão

CAPÍTULO 7 — A ciência

Primeira parte — O que é ciência

O método científico

Questões sobre o método

Segunda parte — Histórico da ciência

A ciência grega

A ciência medieval

A Revolução Científica

A expansão da ciência

As ciências humanas

Terceira parte — Ciência e filosofia

Os mitos da ciência

A função da filosofia

UNIDADE III – **Moral**

CAPÍTULO 8 — O mundo dos valores

O que é valor

De onde vêm os valores?

Social e pessoal

O sujeito moral

O homem virtuoso

Obrigação e liberdade

Progresso moral

CAPÍTULO 9 - A liberdade

O homem é determinado?

As condições da liberdade

Liberdades

CAPÍTULO 10 — Concepções éticas

Agir de acordo com o bem

A moral iluminista

Em busca do homem concreto

A questão moral hoje

CAPÍTULO 11 — Temas afins: a afetividade

Primeira parte — Nada se faz sem paixão

Homem: ser de desejo

Paixão de vida e paixão de morte

Segunda parte — A amizade

Características da amizade

Terceira parte — O amor e a paixão

A paixão

O amor

UNIDADE IV- **Política**

CAPÍTULO 12 - O que é política

Força e poder

O que é política

Política: teoria e prática

CAPÍTULO 13 — A democracia

Democracia: formal e substancial

Democracia: direta ou representativa?

Democracia e cidadania

CAPÍTULO 14 — Concepções de política

Primeira parte — Política antiga e medieval

Concepção grega de política

A política medieval

Segunda parte — Liberalismo: antecedentes e desenvolvimento

A autonomia da política: Maquiavel

O fortalecimento do Estado

As teorias contratualistas

O liberalismo

Críticas ao modelo liberal

Terceira parte — O socialismo

A utopia da igualdade

O marxismo

O anarquismo

A social-democracia

O socialismo real

CAPÍTULO 15 — Temas afins: a violência

Primeira parte — A violência

O que é violência

Tipos de violência

A violência pode ser justa?

A "violência legítima" do Estado

Violência e política

Guerra e paz

Segunda parte — Formas de discriminação

Preconceito e discriminação

O racismo

O machismo

Racismo, patriarcado, capitalismo

UNIDADE V — **Estética**

CAPÍTULO 16 — O que é arte?..

Arte é interpretação do mundo

Análise de uma obra de arte

CAPÍTULO 17 — Funções da arte

Função pragmática ou utilitária

Função naturalista

Função formalista

CAPÍTULO 18 — Feio ou bonito? Depende do gosto?

O belo

O feio

O gosto

CAPÍTULO 19 — Arte de elite, arte popular, arte de massa

Arte de elite: características

Arte popular ou folclore

Arte de massa

CAPÍTULO 20 — A televisão

TV como meio de comunicação de massa

Linguagem da TV

TV e público

A telenovela

ORIENTAÇÃO BIBLIOGRÁFICA

ÍNDICE ONOMÁSTICO

LEITURA COMPLEMENTAR

[Os homens e os animais], René Descartes

[De repente, aparece a gente], Ortega y Gasset

[A existência precede a essência], Jean-Paul Sartre

[Produzir é ser], Karl Marx

[A pedagogia perene], Planchard

[Tecnologia e tecnocracia], Gilberto M. Kujawski

[Situação cognitiva], Jacques Schlanger

[Argumentação], John Locke

[Filosofia e bom senso], Antônio Gramsci

Provérbio revisto, Newton de Lucca

[Mito e religião], Ernst Cassirer

O mito do Superman, Umberto Eco

[O que é filosofia], Karl Jaspers

[Os filósofos e a filosofia], Ermano Bencivenga

[Fragmentos de pré-socráticos]

A denúncia de Meleto, Platão

[O método], René Descartes

[Idéias inatas], René Descartes

Da origem das idéias, David Hume

Da distinção entre conhecimento puro e empírico, Immanuel Kant

Do espaço/Do tempo, Immanuel Kant

[O novo Iluminismo], Sérgio Paulo Rouanet

[Por que o homem quer conhecer?], Álvaro Vieira Pinto

Do mundo fechado ao universo infinito, Alexandre Koyré

O mito da ciência, Hilton Japiassu

Valores morais e não-morais, Adolfo Sánchez Vásquez

[O homem é liberdade], Jean-Paul Sartre

[A liberdade do cidadão], Karl Marx

[A felicidade], Aristóteles

[Fragmentos], Epicuro

Como se portar na infelicidade, Sêneca

[Fragmento], Friedrich Nietzsche.

[Fragmentos], Baruch Spinoza

Almas agradecidas, Machado de Assis

[Amizade e enamoramento], Francesco Alberoni

Os óculos escuros, Roland Barthes

O cidadão não-educado, Norberto Bobbio

(O poder democrático], Francisco C. Weffort

Walden II, Burrhus F. Skinner

Apelo aos valores, Norberto Bobbio

Dos deputados ou representantes, Jean-Jacques Rousseau

Obs.: Os títulos entre colchetes não são originais; foram criados pelas Autoras do livro.

[Democracia e literatura], Antônio Cândido

[Fragmentos], John Locke

[Os três poderes], Montesquieu

Governo representativo, John Stuart Mill

Materialismo dialético, Friedrich Engels

Sonho impossível, Chico Buarque

[Crime e criminalidade]. Hélio Pellegrino

[Poder, violência, terror], Hannah Arendt

Preconceito, Max Horkheimer e Theodor W. Adorno

[Ação cultural], Luís Milanesi

Eis dois cachimbos, Michel Foucault

O heroísmo da visão, Susan Sontag

Há algo de pobre no gosto de cada um, Marcelo Coelho

Indústria cultural, meios de comunicação de massa, cultura de massa, J. T.Coelho Netto

A indústria cultural, Theodor W. Adorno

Solidão em cadeia, Maria Rita Kehl

Vigilância e participação, Umberto Eco

PRÓLOGO

Os instrumentos do filosofar

Hoje é o primeiro dia em que me sinto realmente em férias. E já é janeiro. Passou a correria da entrega de notas, reuniões de conselhos de classe, recuperação, fechamento dos diários de classe, seguida da outra correria, a preparação das festas de fim de ano. As compras, as visitas, a comida, o trânsito, o calor, a árvore a ser arrumada... Mas, hoje, finalmente em férias, posso começar a escrever outra vez.

Hmmm, estou sentindo um cheiro estranho. O que poderá ser? Nossa! Esqueci o feijão no fogo! Queimou. Lá se foi o meu almoço.

Tudo bem, faço um sanduíche, mas começo a escrever este novo livro.

Ó ilusão! Agora ouço um barulho. Será a campainha? Sempre posso fingir que não há ninguém em casa. Mas não é a campainha. O barulho continua, sempre igual e nos mesmos intervalos de tempo. Ah! é o telefone, já tocou umas dez vezes. Talvez seja algo importante. Será que aconteceu alguma coisa com as crianças e estão querendo me avisar? É melhor atender logo.

— Alô! Bom dia, mãe... O quê? Tenho de ir aí para ver o que está acontecendo? (Suspiro.) Tá bom, mãe. Já estou indo...

Pois é, acho que vou deixar para escrever amanhã.

Aprendendo a ler

Aprendendo a ler o mundo

Pensando um pouco sobre o dia de ontem, percebo que fui obrigada a *interpretar*, ou seja, a *dar significado* a uma série de acontecimentos que invadiram o meu dia e me levaram a abandonar, temporariamente, o projeto de escrever. Vamos destacar alguns.

Primeiro, foi o cheiro ao qual atribuí o significado "feijão queimado". Em seguida, ao fato de o feijão ter queimado dei outro significado: a perda do almoço.

Segundo, foi o caso do som: associei-o inicialmente à campainha da porta. Percebendo que o som se repetia, sempre igual, e a intervalos regulares, tive a pista para chegar ao seu significado exato: era o telefone que estava tocando. E assim fazemos o dia todo, a vida toda. *A essa atividade de atribuir significados podemos dar o nome de leitura.* A leitura, nesse sentido, passa a ser uma atividade bastante ampla: é efetuada toda vez que "lemos" um significado em algum acontecimento, alguma atitude, algum texto escrito, comportamento, quadro, mapa e até, por exemplo, nas gracinhas de um cachorro. A tudo isso podemos chamar de *leitura do mundo*. E, para que possamos fazer uma leitura adequada do mundo à nossa volta, é preciso saber observá-lo, recolhendo informações dos mais variados tipos. Mas voltemos à história inicial. Ao sentir o cheiro, tive uma informação olfativa. Ao ver o feijão queimado grudado na panela, tive uma informação visual. Com relação ao telefone, tive uma informação auditiva. Ao ligar cada informação às minhas experiências anteriores, cheguei ao significado dos acontecimentos. Por exemplo, como já havia sentido antes o cheiro de feijão queimado, identifiquei-o mesmo antes de olhar a panela.

Assim, precisamos estar atentos a tudo o que acontece à nossa volta e saber que todos os nossos sentidos (olfato, visão, paladar, audição, tato e a cinestesia, isto é, a capacidade de sentir o espaço através dos nossos movimentos) estão constantemente nos fornecendo inúmeras informações a respeito do mundo. Basta que prestemos atenção a elas.

Neste ponto, podemos ampliar, também, o conceito de texto: em *latim*, texto significa "tecido" e pode ser entendido como qualquer significado tecido ou articulado através de uma linguagem determinada. Assim, por exemplo, um quadro pode ser um *texto*, pois *tem* um significado articulado *através da* linguagem da pintura (linguagem pictórica). Um filme, além do texto verbal dos diálogos, apresenta um texto visual, constituído pelas imagens que se sucedem na tela. O mesmo acontece na televisão. Quantas vezes "lemos", isto é, damos um significado às imagens que vemos na "telinha" mesmo que não estejamos ouvindo o som?

No entanto, precisamos lembrar que essa tarefa de leitura, de atribuição de significados depende da vivência de cada leitor, porque é essa vivência que faz cada um de nós observar o mundo de forma diferente dos outros. Toda leitura depende de nossas experiências, idade, sexo, país e época em que vivemos, classe social a que pertencemos, enfim, de nossa história de vida.

Vamos considerar, por exemplo, apenas os objetos presentes em nossa vida diária, para poder entender melhor como o significado se modifica de acordo com a situação individual de cada leitor. Examinemos o caso do leite. Para as crianças que moram na cidade, o leite chega em embalagem de plástico, pasteurizado, pronto para o consumo imediato. Para as crianças da área rural, no entanto, o leite é associado à vaca que o produz, ao bezerro que dele se aumenta, ao trabalho de quem o tira, à presença de grande quantidade de nata, à necessidade de ser fervido para não estragar, e assim por diante. Esses diferentes significados atribuídos ao mesmo objeto — o leite — são fruto de experiências de vida diversas entre si.

Concluindo, todos nós, alfabetizados ou não, precisamos aprender a observar o mundo ao nosso redor, aprender a estar constantemente indagando: o que isto significa? o que quer dizer?, pois é nesse momento que estamos aprendendo a ler.

Aprendendo a ler um texto escrito

Trataremos, agora, apenas da leitura de textos verbais, que são os mais frequentes na vida escolar. Mais adiante, no capítulo sobre arte, discutiremos a leitura de textos não-verbais, que, pela variedade de linguagens utilizadas, precisarão ser examinados caso a caso.

Os textos verbais, isto é, os textos que utilizam a palavra, incluem desde os livros e as apostilas usados em sala de aula, os artigos de jornal e de revista, os romances, os contos, as poesias, os artigos científicos, as letras de música, até a parte falada de um filme, de uma propaganda, de um programa de televisão. Portanto, abrangem tanto os textos de ficção quanto os de não-ficção. A estes últimos damos o nome de *textos referenciais*, pois fazem referência ao contexto ou ao mundo que nos cerca e englobam, por exemplo, as descrições de lugares, de comportamentos e de aparelhos (um texto sobre o aparelho digestivo, sobre a vegetação tropical, sobre o funcionamento de um computador, e assim por diante).

Da mesma forma que existem diferentes tipos de texto, existem diferentes tipos de leitura desses textos. Cada tipo de leitura vai atender a um objetivo diferente. Às vezes lemos para nos divertir, às vezes, para estudar.

Vejamos, então, a seguir os dois tipos de leitura que podemos fazer de um texto verbal escrito: o *emocional* e o *racional*.

Leitura emocional

É a leitura subjetiva, que nos empolga, liberando emoções e dando asas à nossa fantasia. Entregamo-nos de corpo e alma ao universo criado pelo autor, seja ele imaginário ou real, viajando no tempo e no espaço,

experimentando prazer ou angústia. Nós nos colocamos no lugar do narrador ou de alguma personagem, na situação em que esta se encontra, e nos solidarizamos com seus sentimentos e atitudes. Durante esse processo de identificação, participamos da vida afetiva alheia e liberamos emoções que, muitas vezes, não nos permitimos ter na vida real. É o que acontece quando lemos um romance interessante ou assistimos a uma novela na TV.

Nesse tipo de leitura, o único critério de avaliação usado é o do gosto: gostamos ou não de um texto, dependendo de motivos pessoais ou de características do texto que não são definidas.

Durante o processo da leitura emocional, algo acontece ao leitor, que sofre, se angustia e se alegra com as situações apresentadas no texto. Tudo isso faz com que o leitor possa se distrair. Mas distrair-se, escapar da realidade imediata, não significa, necessariamente, fugir, alienar-se, ou seja, negar-se a viver os problemas do dia-a-dia e a solucioná-los. Mesmo o texto no qual nos jogamos emocionalmente pode, nos intervalos da leitura ou ao seu final, facilitar o estabelecimento de relações entre a nossa vivência, o nosso mundo e aquele mostrado no texto. Ao fazer isso, estaremos não só atribuindo significados ao texto lido, mas, também, à nossa vida e à nossa realidade. Estaremos, então, fazendo uma dupla leitura: a do texto e a da nossa própria realidade.

Leitura racional

Esse tipo de leitura exige uma compreensão mais abrangente do texto e mobiliza, além do sentimento, as capacidades racionais do leitor, como, por exemplo, a capacidade de analisar o texto, separar suas partes, estabelecer relações entre elas e outros textos, sintetizar as idéias do autor etc.

Nesse nível, estabelecemos um diálogo com o texto, fazendo perguntas que nos levem a compreender sua forma de construção e seus significados mais profundos. Os textos, em geral, não são construções transparentes, não nos entregam totalmente os seus significados logo numa primeira leitura. Temos, na verdade, de conquistar o texto, respeitando suas características próprias que o fazem diferente dos demais.

Voltemos, agora, à história com que iniciamos este livro. Façamos algumas perguntas sobre sua forma de construção. Em que tempo de verbo está escrita? Em que pessoa? Há um narrador? É uma descrição, uma narração, um diálogo dramático? É prosa ou poesia?

Vemos que é um texto em prosa, escrito na primeira pessoa do singular, no presente e no qual um narrador conta várias coisas.

E que coisas são essas? A vontade de escrever um livro e as dificuldades que encontra, entre afazeres profissionais e domésticos, para sentar e concretizar seu desejo.

Podemos nos dar por satisfeitos com essa leitura. Mas será que o texto não nos conta mais nada? Quem é o narrador? É uma professora, pois tem de dar conta de notas, reuniões, recuperação, além da preparação das festas de Natal. E que situação o narrador está vivendo no momento? Está em férias, sem ter mais nenhuma daquelas obrigações profissionais. E, em férias, está escrevendo. Não é estranho que as férias signifiquem um outro momento de trabalho? Escrever também é um trabalho, prazeroso, realizador, mas, mesmo assim, um trabalho. Só que, ao lado deste, aparecem outros trabalhos, indispensáveis: fazer a comida, tomar conta dos filhos. Assim, começamos a perceber as dificuldades da mulher que trabalha fora de casa: na verdade, ela tem dupla jornada de trabalho, uma em casa, outra no emprego. Começamos a perceber as dificuldades das professoras: além de profissionais, são também mulheres, esposas, mães, donas de casa, filhas. O nosso olhar se modifica, pois passamos

a encará-las não mais solidificadas em um papel, mas como pessoas humanas, com várias dimensões, várias dificuldades e várias formas de realização.

Vemos, portanto, que essa historinha, aparentemente tão simples, tem outros significados mais escondidos. Podemos, então, dizer que a leitura racional de um texto é uma forma de *re-criar* esse texto, visando a sua compreensão mais profunda. A *re-criação* é feita a partir das perguntas que fazemos ao texto. E, como as perguntas são nossas, estamos, nós, leitores, tendo um papel ativo nessa recriação, nessa leitura, nessa atribuição de significados que estão latentes no texto mas não totalmente à mostra.

A leitura racional comporta, assim, uma subdivisão em *níveis*, que constituem etapas de aprofundamento da interpretação: denotação, interpretação, crítica e problematização. É como se entrássemos num rodadoiro e fôssemos dando voltas, cada vez mais profundas.

A denotação

É o primeiro nível de leitura racional de um texto. Visa a compreensão do sentido mais literal, direto e superficial do texto e envolve as seguintes etapas:

1ª) Levantamento de aspectos diversos, como:

a) vocabulário: grifar e procurar no dicionário as palavras desconhecidas ou cujo sentido não tenha ficado claro;

b) dados sobre o autor, situação histórica e finalidade para a qual foi escrito o texto (para uma aula? uma conferência? artigo de jornal? capítulo de um livro? carta? resposta a alguém?);

c) autores, teorias, obras, eventos, comentados no texto e que nos são desconhecidos.

2ª) Procura da idéia central do texto, respondendo-se às perguntas: do que trata o texto? qual é o assunto discutido?

3ª) Análise do desenvolvimento do raciocínio do autor: como o autor trata essa idéia central? se é um ensaio sobre determinado assunto, de onde ele começa e quais as idéias, argumentos e fatos que usa para sustentar seu raciocínio? a que conclusão chega?

No momento em que conseguimos perceber como o autor montou seu texto, nós entramos na posse de sua estrutura lógica, revelada pelo encadeamento das idéias que devem desembocar na conclusão.

Embora a compreensão de um texto literário (ficcional), por exemplo um conto ou um romance, seja diferente da compreensão de um ensaio — de um texto teórico (não-ficcional) —, é possível observar essas mesmas etapas. O texto literário também apresenta uma idéia central e um encadeamento lógico detectado através das situações apresentadas que levam a um final (não necessariamente a uma conclusão). As perguntas que nos orientam permanecem as mesmas: como foi montada a história? quais os aspectos importantes que foram mostrados? Respondendo a essas questões, encontramos o *enredo*, que corresponde ao nível denotativo do texto ensaístico. O mesmo se aplica a um filme ou a uma novela de televisão.

A interpretação

É o segundo nível de leitura racional. Procura os significados não explícitos, escondidos, ou seja, os significados conotativos ou figurados. Perguntamos: o que o autor quer mostrar ou demonstrar com este texto? quais os valores que aparecem? como as idéias apresentadas, o ponto de vista assumido, se ligam à época de produção do texto? qual a relação do texto com o atual contexto histórico e social?

Enfim, é nesse nível que vamos analisar mais a fundo os diversos elementos que compõem o texto, examinando as relações que eles mantêm entre si e como cada um influencia o outro. É nesse nível, também, que cruzamos idéias e valores presentes no texto com a situação histórica e social da época em que foi escrito e, às vezes, até com a biografia do autor. Ao fazer isso, podemos, inclusive, avaliar o significado das idéias apresentadas no texto na época de sua criação. Avaliamos o grau de novidade que ele apresentou então.

A crítica

O terceiro nível de leitura racional é o momento da crítica. Não a crítica gratuita, baseada no gosto e na opinião individual, subjetiva, mas aquela que surge do nosso entendimento da proposta do próprio texto. Podemos verificar se o autor atinge ou não os objetivos a que se propõe; se é claro, coerente; se sua abordagem é original e se traz alguma contribuição para o assunto tratado.

Trata-se da crítica objetiva, que não depende do nosso gosto (ver Cap. 18, Feio ou bonito? Depende do gosto?) e que está fundamentada em aspectos do próprio texto. Não é necessariamente uma crítica negativa, pois permite apontar, também, os pontos positivos do texto.

Ao chegar a esse ponto da leitura, teremos completado a análise do texto. Saberemos dizer do que ele trata, quais os pontos enfocados, com que ponto de vista o assunto foi tratado, se o autor foi coerente ao expor suas idéias e qual a sua contribuição dentro da área. A partir desse momento, podemos dizer se o texto é bom, ruim ou médio, independente de termos gostado dele ou não. É importante frisar que as críticas feitas por pessoas diferentes podem ser divergentes. Esse fato é positivo, pois a diversidade aguça a nossa curiosidade e nos permite perceber aspectos do texto que não tinham sido notados.

A problematização

É o quarto e último nível de leitura racional. Nesse nível nos distanciamos do texto e pensamos em assuntos ou problemas que, embora levantados a partir de sua leitura cuidadosa, vão além dele. É quando nos perguntamos: naquela época, ou sociedade, era assim; e hoje, como é? tal coisa é válida para x ; e para y , como é?

Ao problematizar, estamos indagando sobre outras possibilidades e exercitamos a imaginação, a coerência, o raciocínio. Abrimos nossos olhos para novos significados, para novas leituras do mundo.

Concluindo, a necessidade de aprender a ler é muito mais ampla e profunda do que normalmente se coloca, pois envolve a prática de dar significados ao mundo que nos cerca e à nossa própria vida. É tarefa que pode ser conseguida através dos sentimentos e também da razão.

A leitura racional, como vimos, apresenta uma série de etapas que correspondem ao aprofundamento gradual dos significados presentes no texto, aprofundamento este que pode nos levar, para além do próprio texto, até os valores implícitos, escondidos, que presidiram a sua criação. Este é o caminho crítico que nos permite chegar à problematização da nossa realidade e que nos leva, portanto, ao filosofar.

Aprendendo a fazer fichamento e resumo de textos

Quando estamos estudando, seja para a escola, seja em virtude de interesse pessoal por determinado assunto, o complemento natural da leitura racional e analítica, que vimos no item anterior, é a *ficha de leitura*. Essa ficha pode conter a estrutura do texto e o encadeamento lógico das idéias nele contidas de forma resumida, ou pode conter citações importantes sobre um determinado tópico.

O fichamento pode ser, portanto, de dois tipos: *fichamento de um texto e fichamento de tópicos determinados*, que serão aproveitados, mais tarde, para um trabalho de síntese. Trataremos de um tipo de cada vez.

Fichamento de textos

Fichamento de texto ensaístico

O *ensaio* é um texto literário não-ficcional, razoavelmente curto, que trata de um único assunto, a partir do ponto de vista escolhido pelo autor. Vamos estudar, agora, o fichamento passo a passo.

1º passo

Para facilitar o trabalho de fichamento de um texto ensaístico, devemos fazer, em primeiro lugar, uma *leitura corrente exploratória*, sem nos determos nas dificuldades. Muitas delas se resolverão na segunda leitura, quando já tivermos uma idéia do texto todo, do conjunto de argumentos que foram desenvolvidos. Devemos aproveitar essa primeira leitura para numerar os parágrafos, o que nos auxiliará muito no passo seguinte.

2º passo

Consiste na *identificação das partes principais do texto*. Todo texto ensaístico completo (isso não se aplica, é claro, a trechos retirados de um todo maior) apresenta de forma mais ou menos clara três partes distintas:

a) *Introdução* — nela o autor coloca o problema ou a indagação que o levou a escrever o texto. A introdução nos dá, então, uma idéia do assunto tratado. Além disso, nela o autor coloca também o ponto de vista ou o ângulo sob o qual ele vai abordar o assunto e, às vezes, o método, ou seja, o caminho que vai seguir (se vai apresentar casos para chegar a uma generalização, ou se vai partir de um princípio geral e deduzir suas conseqüências).

b) *Desenvolvimento* — é o corpo do texto, que apresenta os dados, as idéias, os argumentos e as afirmações com que o autor constrói um edifício de relações entre as partes, e que constitui o seu pensamento original. A partir da indagação/problema colocada na introdução, o desenvolvimento revela como o autor conduziu a procura de soluções/explicações e quais os caminhos que escolheu em detrimento de outros.

c) *Conclusão* — toda a construção desemboca em algumas afirmações ou em novas indagações decorrentes da organização e do desenvolvimento do texto.

3º passo

Na terceira etapa, vamos levantar a estrutura, isto é, o plano lógico a partir do qual o texto foi escrito. Para isso, resumimos em poucas palavras as idéias principais de cada parágrafo para poder, a seguir, agrupá-las sob tópicos gerais. Perguntamos: a que diz respeito a idéia principal do parágrafo? há uma palavra ou um título que condense o assunto que está sendo tratado?

Voltando à introdução deste texto, levantamos a sua estrutura da seguinte forma:

Resumo	Tópico
1. A ficha de leitura como complemento da leitura analítica pode	Fichamento como complemento
a estrutura lógica do texto ou	leitura
importantes.	
2. Existem dois tipos de	Tipos de fichamento
de texto e de tópicos.	

Colocando-se isso em forma de plano, temos;

0. Introdução

0.1 Fichamento como complemento da leitura 0.2 Tipos de fichamento

Agora, estamos prontos para a quarta etapa, ou seja, para examinar a relação que as idéias mantêm entre si e elaborar o plano do texto: quais as idéias, fatos ou argumentos apresentados que estão no mesmo nível, isto é, que não dependem uns dos outros, mas que se somam no desenvolvimento do texto? quais as idéias que dependem ou são subdivisões de outras? Tomando como exemplo o índice deste livro, vemos que os capítulos estão no mesmo nível de importância (mesmo tamanho e mesmo tipo de letra), sendo, portanto, idéias coordenadas. As subdivisões de cada capítulo, uma vez que dependem do assunto principal, são idéias subordinadas. Podemos perceber a estrutura de cada capítulo pelo tamanho da letra usada para compor os títulos de cada tópico (tipo maior) e subtópico (tipo menor).

Finalizando nosso trabalho, organizamos esses tópicos sob a forma de plano, numerando cuidadosamente cada idéia principal e indicando quais as idéias subordinadas que a ela estão ligadas.

Fichamento de texto literário

A construção do texto literário não obedece ao mesmo tipo de organização que o texto ensaístico. Apesar de o escritor também mostrar uma parte da realidade e defender idéias, isso se dá de forma encoberta, menos direta, mais figurada. A história contada vai revelar, através da sua trama, as idéias e os valores que o autor defende e que nos cabe buscar no texto. Para tanto, devemos proceder da forma explicada a seguir.

Como primeiro passo, fazemos a leitura emocional, como foi explicada no item anterior, entregando-nos ao prazer de ler e nos envolvendo com o assunto.

O segundo passo é fazer o levantamento do nível denotativo, isto é, o significado imediato, literal do texto. Para isso, fazemos e fichamos um resumo do enredo ou trama do texto. E o que é fazer um resumo? É contar, em poucas palavras, a história apresentada no texto, mantendo apenas os detalhes importantes para que se compreenda a situação e a atuação dos personagens.

Em terceiro lugar, procedemos ao levantamento do nível conotativo, ou figurado, do texto: que tema o autor está discutindo? que idéias, valores a história simboliza?

Vamos ver dois exemplos. A peça *A vida de Galileu*, de Bertolt Brecht, conta a história de Galileu (séc. XVII), suas descobertas, sua defesa do heliocentrismo, suas brigas com os cardeais e com o papa (que defendiam o geocentrismo), *seu julgamento e o fato de ele ter negado a teoria que defendera*, para não ser condenado à morte. Esse é o resumo do enredo da peça, isto é, o nível denotativo do texto.

O tema dessa peça, por sua vez, é a luta entre a fé, que representa o conservadorismo da elite no poder, e a razão (ciência), que representa a possibilidade de qualquer indivíduo chegar ao conhecimento, havendo, assim, a democratização do saber e o questionamento das ações daqueles que detêm o poder.

Na história *da Branca de Neve e os sete anões*, cujo enredo conhecemos desde pequenos, o tema é o despertar da sexualidade. Os primeiros sinais são os ciúmes que a madrasta tem da menina que se torna mulher. Depois, durante o tempo de vida com os anõezinhos, que não representam homens normais, com desejos, mas são apenas protetores. Branca de Neve adormece por obra da madrasta e só é despertada ao ser beijada pelo Príncipe

Encantado. O caráter sexual desse despertar é indicado pelo meio utilizado: o beijo. Assim, o enredo, *ou* trama, da história serve para revelar significados mais profundos, de cará-, ter figurativo (conotativo).

Do fichamento devem constar, ainda, as passagens que nos permitem chegar a determinadas conotações, com a indicação da página e parágrafo.

Fichamento de tópicos

Uma vez escolhido um tema para pesquisa, passamos a fichar tópicos relativos a esse tema. Esse fichamento utiliza procedimentos bastante diferentes dos usados no fichamento de texto.

O objetivo principal desse tipo de fichamento é o levantamento mais completo possível de informações sobre determinado assunto. Nesse caso, retirar de um texto somente as partes que tiverem alguma relação com o assunto em questão.

Como, em geral, todo assunto comporta uma série de subdivisões, devemos fazer uma ficha em separado para cada idéia, indicando, no canto superior direito, o tópico e o subtópico ao qual se refere. Exemplo:

tópico -> LEITURA *subtópico* -> Tipos

Há, pelo menos, dois tipos de leitura;

- *leitura emocional*, durante a qual o leitor se entrega emocionalmente e vive as situações apresentadas no texto;
- *leitura racional*, que mobiliza as capacidades racionais de analisar o texto, estabelecer relações entre suas partes e sintetizar as idéias do autor.

MARTINS, Maria Helena. *O que é leitura*, Col. Primeiros Passos. São Paulo, Brasiliense, 1982. p. 37- *tópico* -> LEITURA *subtópico* -> Definição Leitura é "um processo de compreensão de expressões formais e simbólicas, não importando por meio de que linguagem".

MARTINS, Maria Helena. *O que é leitura*, Col. Primeiros Passos. São Paulo, Brasiliense, 1982. p. 30.

Assim, sobre o único tópico LEITURA, teremos inúmeras fichas, cada uma tratando ou de um assunto ou de um enfoque diferente. Poderemos ter tantas fichas de definições quanto o número de definições que encontrarmos em autores diferentes, sendo que cada uma deve trazer a indicação completa da fonte onde foi encontrada, isto é, nome do autor, nome do livro, lugar de edição, editora, data da publicação e página onde se encontra a informação.

Devemos ter o cuidado de sempre colocar entre aspas qualquer informação que seja uma citação, isto é, uma cópia direta de qualquer trecho escrito por outra pessoa. Entretanto, se a anotação na ficha for redigida com nossas palavras, não usaremos as aspas e indicaremos entre parênteses que é uma síntese própria, indicando também o autor, a obra e as páginas que resumimos.

Muitas vezes, durante a preparação das fichas ou durante a leitura dos textos, ocorrem-nos idéias, questões e dúvidas, que devemos ter o cuidado de anotar, pois, em geral, serão esquecidas ao longo do trabalho. Essas idéias, questões e dúvidas devem ser fichadas de igual maneira, uma em cada ficha, com indicação de tópico e subtópico e, se possível, o que nos levou a levantá-las.

A principal vantagem do sistema de fichamento de tópicos é que as fichas (e, portanto, os assuntos e suas subdivisões) poderão ser arranjadas e rearranjadas de acordo com o plano do trabalho, que, geralmente, é feito depois de completadas as leituras. Além disso, as fichas poderão servir a outros trabalhos sem que, na hora de os

elaborar, precisemos fazer uma caça arqueológica em nossas anotações para descobrir onde está aquela coisa linda que lemos não sabemos mais em que livro.

Conclusão

Depois de lermos tudo isso, a primeira pergunta que ocorre é: mas para que toda essa trabalheira?

Tanto a leitura bem-feita quanto o fichamento cuidadoso envolvem um tempo de trabalho bastante longo. E não há razão alguma para acharmos que o trabalho intelectual não exija esforço e dispêndio de energia.

Geralmente, quando nos pedem para fichar um texto, vamos grifando tudo o que nos parece importante já na primeira leitura e, depois, limitamo-nos a copiar essas partes na ficha, como se fossem pedaços de uma colcha de retalhos. Resultado: passado algum tempo, revemos aquelas anotações e não conseguimos saber por que eram importantes. Isso ocorre porque as nossas fichas não nos dão a organização lógica do texto e não podemos acompanhar o pensamento do autor. Os procedimentos aqui discutidos proporcionam exatamente isso: ao entender e anotar a organização do pensamento do autor, estamos tomando posse desse raciocínio. As idéias se tornam mais claras e passamos a saber como umas se relacionam com as outras. O fichamento nos permite conhecer o percurso do pensamento do *autor* e guardá-lo, para que possamos voltar a ele a qualquer momento.

Fichar é trabalhoso, mas é trabalho que fica feito e ao qual temos acesso sempre que necessário.

Aprendendo a fazer um seminário

Cada vez que um professor pede a seus alunos que façam um seminário, a reação é sempre a mesma. Os alunos aceitam, escolhem o tema e, quando começam a pensar no trabalho, descobrem que não têm nenhuma idéia de como fazê-lo. Em geral, o resultado é mais ou menos catastrófico, e tanto o aluno quanto o professor se sentem frustrados. Vejamos, então, o que pode ser um seminário e como fazê-lo.

O seminário, como nós o conhecemos nas escolas brasileiras, abrange dois tipos diferentes de trabalho.

O tipo mais simples de seminário é o que se limita à *apresentação oral das idéias principais de um texto*. O professor, na impossibilidade de pedir que todos os alunos leiam um certo número de textos para o seu curso, divide esses textos entre vários grupos de alunos ou vários alunos, cada um se responsabilizando pela apresentação para a classe do texto que lhe coube. O objetivo desse tipo de seminário é que todos os alunos tenham contato com as idéias apresentadas em textos diferentes ou em vários capítulos de um mesmo livro.

Para fazer essa atividade, basta seguir as indicações dadas anteriormente sobre leitura, análise de textos e fichamento. Conhecida a estrutura lógica do texto, será fácil para o aluno apresentar, com suas próprias palavras, o encadeamento do pensamento do autor.

O segundo tipo de seminário consiste no *aprofundamento de um assunto através da síntese pessoal de uma bibliografia variada*. Nesse caso, dado um tema, o aluno precisará ler o que diferentes autores escreveram a respeito do assunto em questão para chegar a uma opinião pessoal. Esse tipo de seminário, mais complicado que o primeiro, envolve várias etapas.

Como primeiro passo, precisamos fazer um levantamento bibliográfico sobre o assunto, isto é, saber quais os artigos e livros que tratam desse assunto. Para isso, devemos procurar uma boa biblioteca e consultar o seu fichário, no qual as obras se encontram catalogadas por autor e por assunto. Se não tivermos conhecimento de nenhum autor que tenha escrito sobre o assunto que nos interessa no momento, devemos consultar, antes, o catálogo de assuntos.

Levantados os primeiros textos, consultamos a bibliografia específica usada por seus autores, que, certamente, nos fará encontrar muitos outros textos importantes.

Depois de levantada a bibliografia, devemos procurar esses textos nas estantes e examiná-los para saber quais os que realmente interessam ao nosso trabalho. Podemos descobrir isso lendo o índice, o prefácio, as orelhas ou o resumo que aparece no final ou no início da obra. Nessa etapa do trabalho, é também de grande ajuda a leitura diagonal, ou seja, a leitura rápida e superficial em que se deixa os olhos correrem pelo texto. Essa leitura diagonal requer um certo treino e só serve como primeira aproximação, que nos permite saber em linhas gerais do que o texto trata e se o ponto de vista utilizado interessa para o trabalho a ser feito.

Selecionados os textos que iremos usar, devemos elaborar um *plano provisório* que abranja os vários aspectos do assunto e que irá nortear o trabalho que se seguirá: a leitura e o fichamento de tópicos.

Uma vez feita a leitura e o fichamento, teremos o material necessário para fazer o *plano definitivo* do trabalho, organizando as idéias de modo a desenvolver a argumentação de forma lógica e coerente.

Finalmente, apresentamos oralmente as conclusões a que chegamos a partir dessa pesquisa. Essas conclusões podem ser um balanço dos resultados obtidos ou o ponto de vista pessoal, enquanto autores, sobre esses resultados, ou seja, sobre sua validade, alcance e importância.

Sintetizando, apresentamos, como exemplo, o plano que orientou a escrita deste item:

1. Há dificuldades para se saber o que fazer *em um seminário*
2. Diferentes tipos de seminário exigem procedimentos diferentes
 - 2.1 Simples apresentação das idéias principais de um texto (procedimento de leitura e fichamento)
 - 2.2 Aprofundamento de um assunto através da síntese pessoal de uma bibliografia variada:
 - 2.2.1 Levantamento bibliográfico
 - 2.2.2 Plano provisório
 - 2.2.3 Leitura e fichamento de tópicos
 - 2.2.4 Organização do plano lógico definitivo
 - 2.2.5 Conclusões

Há, portanto, um grau de complexidade crescente nos diversos tipos de seminário, que correspondem a objetivos diversos a serem alcançados.

Aprendendo a fazer uma dissertação

Até aqui vimos algumas etapas igualmente importantes para o estudo. Aprendemos a observar o mundo que nos cerca para interpretar o seu significado; a ler e a analisar um texto; a fichar textos e tópicos, como complemento da leitura e como preparação de trabalhos posteriores; a fazer um seminário. Agora, resta discutir a *redação de trabalhos dissertativos*, isto é, aqueles em que apresentamos uma série de informações, analisando-as e defendendo um ponto de vista através da argumentação.

Em geral, esta é a etapa que mais nos dá medo. Expor nossas idéias por escrito, em vez de oralmente como em um seminário, parece ser uma tarefa mais comprometedora. Além disso, temos muito mais prática em falar e discutir do que em escrever. Na verdade, temos de encarar a escrita apenas como uma anotação da nossa fala, que, como esta, pode ser criticada, respondida, modificada. O texto escrito, apesar de mais ordenado do que a fala,

simplesmente traduz nossa maneira de pensar em um momento determinado e pode mudar em virtude da evolução do nosso pensamento.

A escrita apresenta, ainda, uma vantagem sobre a fala: o fato de fixar nosso pensamento, de guardá-lo, dá-nos a oportunidade de voltar a ele passados alguns dias e de considerá-lo mais criticamente, com maior objetividade, fazendo as mudanças que forem necessárias.

Dito isso, passaremos a discutir os passos necessários para a elaboração de uma dissertação feita com seriedade, obedecendo a padrões científicos.

Escrever uma dissertação envolve etapas que podem ser resumidas assim:

1. Escolha do tema
2. Levantamento bibliográfico
3. Leitura, seleção e fichamento da bibliografia
4. Construção do plano lógico do trabalho
5. Redação

A escolha do tema

Em primeiro lugar, o tema precisa ser interessante para quem vai fazer o trabalho.

O tema precisa, também, ser claramente delimitado. Se trabalhamos com temas muito amplos, acabamos nos perdendo em generalidades que não nos levam a lugar nenhum. Ao contrário, se soubermos delimitar claramente a área de nossa pesquisa, poderemos trabalhar em maior profundidade e acabar encontrando dados interessantes. O tema *liberdade*, por exemplo, é amplo demais. Devemos escolher um de seus aspectos que mais nos interessa: *liberdade política*, *liberdade de expressão*, *liberdade de imprensa*, *liberdade na adolescência*, *liberdade e educação* etc. Podemos delimitar ainda mais o tema ao determinar uma época e um lugar: *liberdade de imprensa no Brasil na década de 70*, assunto importante no período da ditadura no Brasil. Ficará ainda mais delimitado se incluirmos o ponto de vista sob o qual examinaremos o tema: do jornalista, do leitor, do dono do jornal ou do governo. O assunto fica, assim, absolutamente claro para nós, facilitando as etapas posteriores de procura de material bibliográfico e organização desse material.

Uma vez determinado claramente o tema, elaboramos uma ou mais questões relativas a ele que irão dirigir a pesquisa. É evidente que só iremos tentar encontrar uma solução se tivermos dúvidas ou não soubermos a resposta às questões. Precisamos, portanto, problematizar o nosso tema. No exemplo dado, podemos perguntar: por que e como a liberdade de imprensa foi limitada no Brasil na década de 70? a que interesses servia essa limitação?

Nesse caso, essas são as perguntas fundamentais que deverão ser respondidas ao longo do trabalho e em torno das quais se desenvolverá todo o nosso levantamento de dados e argumentação.

O levantamento bibliográfico

Apesar de já termos discutido esse tópico em item precedente, vamos retomá-lo aqui, para maior clareza didática.

O levantamento bibliográfico envolve a procura de artigos, livros, depoimentos, documentos (textos de lei, registros de cartório, cartas etc.) sobre o assunto escolhido.

Para isso, devemos procurar uma boa biblioteca e consultar o seu fichário, no qual as obras se encontram catalogadas tanto por autor quanto por assunto. Levantados esses primeiros textos, devemos consultar a bibliografia específica usada por seus autores, que certamente nos remeterá a outros textos importantes.

Levantada a bibliografia, examinaremos os textos, lendo o índice, o prefácio, as orelhas ou o seu resumo para saber quais realmente interessam para nosso trabalho.

A bibliografia consultada deverá constar no final do trabalho, por ordem alfabética de acordo com o sobrenome do autor. O modelo geralmente usado é:

SOBRENOME, nome *do autor*. *Título do livro*. Lugar de edição, editora, data. Exemplo:

SEVERINO, Antônio Joaquim. *Metodologia do trabalho científico*. São Paulo, Cortez e Moraes, 1975.

Se for artigo de revista ou jornal, ou capítulo de um livro, procede-se da seguinte forma:

SOBRENOME, nome do autor. "Título do artigo". *Nome da revista/livro*. Lugar de edição, editora, volume, data. páginas.

Exemplo:

SONTÀG, Susan. "O heroísmo da visão". *Ensaaios sobre fotografia*. Lisboa, Don Quixote, 1986. p. 81-92.

Fichas de documentação

Esse tópico foi bastante desenvolvido no item sobre fichamento.

Aqui, basta lembrar que, para uma dissertação, usaremos o fichamento de tópicos: uma ficha para cada idéia, mesmo que pertença ao mesmo tópico, não esquecendo de identificar o assunto (tópico e subtópico) no canto direito da ficha. Lembrar, também, que a fonte (autor, título do texto, livro, editora e páginas) deve estar sempre indicada na ficha, mesmo que não tenha sido copiado o texto.

Veja o exemplo a seguir.

tópico -> CENSURA NA IMPRENSA *subtópico* -> Histórico

A 21/01/70 foi instaurada a censura prévia a livros, jornais, peças teatrais, música, filmes, enfim a toda e qualquer manifestação cultural, pois o "emprego desses meios de comunicação obedece a um plano subversivo que põe em risco a segurança nacional".

PACHECO, Tânia. *Anos 70. Teatro*. Rio de Janeiro, Ed. Europa, 1979. p. 91.

Construção lógica do trabalho

É a *elaboração do plano que norteará a redação da dissertação*. Todas as etapas que *precedem essa etapa* constituem *atividades* preparatórias. Embora nenhuma das etapas anteriores exclua a reflexão e a crítica, o momento da construção lógica do trabalho é, por excelência, o momento reflexivo. Como desenvolver o raciocínio, *como* selecionar e organizar a informação que temos, a fim de solucionar o problema que deu início ao nosso trabalho de pesquisa? Como apresentar tudo o que levantamos de forma lógica, coerente e ordenada, para que o leitor entenda?

Recapitulemos, então, o que já dissemos, no item sobre leitura, a respeito da estrutura formal de um texto ensaístico.

Todo trabalho ensaístico apresenta três partes fundamentais: a introdução, o desenvolvimento e a conclusão.

Na *introdução* colocamos claramente o tema do trabalho e os objetivos, isto é, o que esperamos alcançar com esse estudo. Essa "apresentação" do trabalho, embora resumida, deve esclarecer o leitor sobre o ponto de vista sob o qual o tema vai ser tratado e a natureza do raciocínio.

No *desenvolvimento*, que é a parte mais longa do trabalho, as idéias são apresentadas em função de uma exigência lógica. Essa fundamentação lógica do tema pode ser feita através de explicações, discussões e demonstrações.

Explicar é esclarecer uma idéia que não está clara ou que é muito complicada. *Discutir* é comparar idéias que parecem antagônicas, diferentes ou conflitantes. *Demonstrar* é partir de verdades conhecidas e aceitas para construir outras; é mostrar, através de argumentos, que uma coisa é de determinado jeito.

A *conclusão* se apresenta como uma síntese, como o desembocar de toda essa construção lógica em algumas afirmações ou em novas indagações decorrentes da organização do desenvolvimento. Na conclusão não se pode apresentar dados novos, que não apareceram no desenvolvimento. Em outras palavras, não se pode tirar mais coelho da cartola. Ao longo do trabalho, percorremos um determinado caminho que nos leva a um ponto. Esse ponto é a conclusão, em que o autor manifesta seu ponto de vista em relação aos resultados obtidos e ao alcance desses resultados.

A conclusão deve ser breve, clara e não ultrapassar os limites dos dados apresentados no desenvolvimento. Pode-se, no entanto, incluir algumas perguntas ou problematizar algum aspecto do trabalho que leve a outra pesquisa.

A redação

Chegamos, enfim, à *redação final do trabalho*. Ao acabarmos de elaborar o plano lógico, a redação se torna muito mais fácil, pois já fizemos o raciocínio, já sabemos o que vamos dizer, por onde começar e como terminar. Só falta encontrar a forma literária que expresse o mais claramente possível todo o raciocínio desenvolvido até então.

É nessa fase que as fichas de tópicos vão ser de grande valia. Devemos, primeiro, organizá-las de acordo com a seqüência lógica do plano de trabalho. Depois, ler todo esse material e, em seguida, começar a redação, de modo a incluir essas informações.

Devemos lembrar que não é nenhuma vergonha usar pequenos trechos de textos de outros autores. Se alguém já disse o que temos a dizer, certamente podemos citá-lo. O que não podemos esquecer, entretanto, é de indicar que é uma citação e qual a fonte. Sempre que utilizarmos, no nosso trabalho, textos de outros autores, devemos copiá-los entre aspas e colocar um pequeno número elevado logo após fechar as aspas. A nota referente a esse número virá no pé da página (rodapé) ou no final do trabalho. Nessa nota, antecedida do número que a identifica, indicaremos o nome do autor, nome do livro ou artigo do qual tiramos a citação e a página onde se encontra; as demais referências sobre a obra aparecerão na bibliografia.

A nota de rodapé também serve a outros objetivos: esclarecimento de um ponto; colocações diferentes a respeito do assunto; comentários do autor que não caibam no corpo do trabalho. Entretanto, qualquer que seja o objetivo, todas seguem o mesmo *padrão*: o número elevado após o ponto a ser esclarecido e comentado, e a nota, propriamente dita, no rodapé da página em que o número aparece ou no final do trabalho.

Concluída essa primeira redação do trabalho, ou rascunho, devemos deixá-la "esquecida" por uns dois ou três dias, às vezes até uma semana. Esse tempo nos permite um distanciamento de tudo o que descobrimos durante o processo de elaboração do trabalho. Só então poderemos voltar ao texto redigido e considerá-lo com maior objetividade para saber se realmente conseguimos expressar todas as nossas idéias de forma clara para o leitor. Esse é o momento de efetuar a revisão do conteúdo, buscando falhas lógicas e de forma, e procurando erros de redação.

Agora, só falta a redação da bibliografia. A partir do levantamento bibliográfico feito na segunda etapa do trabalho, iremos separar os livros, artigos e *documentos* que foram consultados e *utilizados na elaboração do nosso* trabalho. Eles serão organizados por ordem alfabética do sobrenome do autor. Os outros dados que devem constar da referência bibliográfica são o título da obra, o lugar de edição, a editora e a data.

Como exemplo, citaremos a bibliografia deste item:

ASTI VERA, Armando. *Metodologia da investigação científica*. Porto Alegre, Globo, 1973.

SELLTIZ, JAHODA, DEUTSCH, COOK. *Métodos de pesquisa nas relações sociais*. São Paulo, Edusp, 1972.

SEVERINO, Antônio Joaquim. *Metodologia do trabalho científico*. São Paulo, Cortez e Moraes, 1975.

Conclusão

O cumprimento de cada uma das etapas da pesquisa, documentação e planejamento lógico facilita incrivelmente a redação do trabalho. Além disso, o uso correto das citações, notas e bibliografia, além de ser prova da honestidade intelectual do autor do trabalho, que dá os devidos créditos às suas fontes, possibilita que o leitor possa ir direto às fontes indicadas para aprofundar alguns aspectos de seu interesse.

De qualquer forma, o caminho aqui apontado permite que a escrita de uma dissertação ou ensaio deixe de ser um bicho-de-sete-cabeças para ser um trabalho realizável por qualquer aluno.

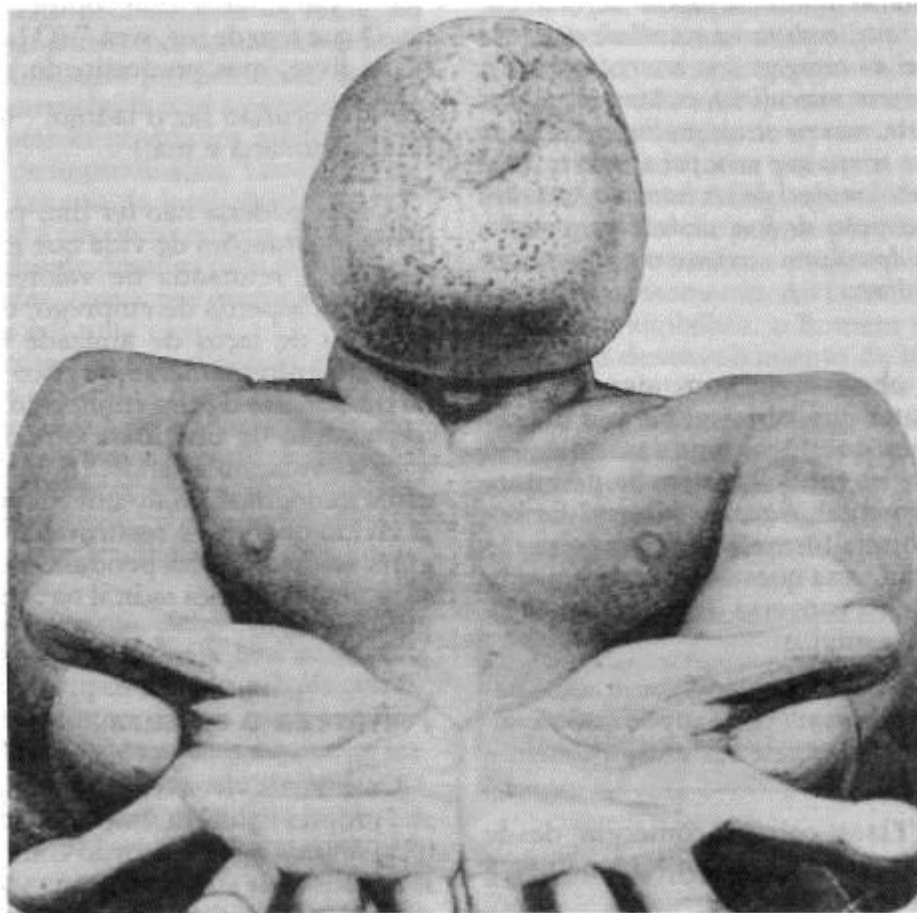
Devemos ainda lembrar que, em algumas situações, como a de prova, por exemplo, não poderemos, por razões óbvias, realizar todas as etapas aqui indicadas, como a leitura e o fichamento. Entretanto, mesmo nessas ocasiões, os estudantes que já tiverem feito esse tipo de trabalho terão maior facilidade em desenvolver uma redação mais rica de conteúdo.

DROPES

Em toda cidade existe, pelo menos, a biblioteca pública municipal. Em cidades maiores, podemos encontrar bibliotecas em universidades, em escolas de maior porte, em museus e em centros culturais. Algumas delas já contam com hemerotecas (de jornais), fonotecas (de discos e fitas cassete) e videotecas, constituindo o que toda biblioteca deve almejar ser: um centro de informações. Em Brasília existe, também, a Biblioteca do Congresso Nacional, que abriga, além de livros, documentos sobre a vida política brasileira.

Unidade I

O homem



Tela do pintor mexicano José David Alfaro Siqueiros, que revela o homem ainda em processo de humanização. Em primeiro plano, vêem-se as mãos vazias, com as quais, por meio do trabalho, o ser humano encontrará sua identidade.

CAPÍTULO 1

A condição humana

Quando eu era pequena e meu pai queria reforçar algum comportamento de coragem e enfrentamento de situações difíceis, costumava dizer: "Seja homem, minha filha!" Evidentemente, isso era dito em tom de brincadeira, acentuando a contradição entre o masculino e o feminino. Mas, na verdade, ele queria dizer que o homem (enquanto ser humano em geral) deve ser capaz de enfrentar as dificuldades apesar do medo; ou, ainda, que, embora na sociedade machista o papel da coragem seja reservado aos homens (sexo masculino), eu também deveria ser forte, mesmo sendo mulher. Assim, ao mesmo tempo que meu pai se referia a um atributo louvável do ser humano, criticava as concepções de feminilidade que de certa forma desculpa e reforçam a "fraqueza" da mulher.

Se observarem com atenção, irão constatar que várias vezes por dia colocamos questões como essas que, no fundo, no fundo, partem da pergunta fundamental: *o que é o homem?* Embora não seja formulada de maneira tão explícita, essa questão se encontra subjacente na conversa diária. Vejamos alguns exemplos:

- "Aquele lá? Não é gente, mais parece um bicho!" (Isso supõe que eu saiba qual é a diferença entre homem e animal.)
- "Essas coisas acontecem desde que o homem é homem!" (A natureza humana é imutável.)
- "O que seria de mim sem a graça de Deus?" (O ser do homem é explicado pelo divino, e o homem não é nada sem a fé.)
- "Eu uso a cabeça e não me deixo arrastar pelas paixões." (O homem é um ser racional, e as paixões são fraquezas.)
- "De que adianta o trabalho se não houver futebol e carnaval?" (O homem é um ser de desejo, e o prazer é fundamental no mundo humano.)
- "Não adianta lutar contra o destino. O que tem de ser, será." (O homem não é livre, mas predestinado.)
- "A ocasião faz o ladrão." (A natureza humana é má.)

A lista poderia não ter fim, pois há diversas situações de vida que exigem reflexão e retomada de valores. Por exemplo, a perda de emprego, o rompimento de laços de amizade ou de amor, o enfrentamento de risco de vida ou a morte de um conhecido, a comemoração de uma data especial (18 anos de vida, ou 40 anos...). Em todos esses momentos é feito um balanço do já vivido que leva à reafirmação de alguns valores, ou, dependendo do caso, a uma mudança radical na forma de pensar e agir.

Natureza e cultura

Os animais vivem em harmonia com sua própria natureza. Isso significa que todo animal age de acordo com as características da sua espécie quando, por exemplo, se acasala, protege a cria, caça e se defende. Os instintos animais são regidos por leis biológicas, de modo que podemos prever as reações típicas de cada espécie. A *etologia* se ocupa do estudo comparado do comportamento dos animais, indicando a regularidade desse comportamento.

É evidente que existem grandes diferenças entre os animais conforme seu lugar na escala zoológica: enquanto um inseto como a abelha constrói a colméia e prepara o mel segundo padrões rígidos típicos das ações instintivas, um mamífero, que é um animal superior, age também por instinto mas desenvolve outros comportamentos mais flexíveis, e portanto menos previsíveis.

Diante de situações problemáticas, os animais superiores são capazes de encontrar soluções criativas porque fazem uso da *inteligência*. Se um macaco está mobilizado pelo instinto da fome, ao encontrar a *fruta* fora do alcance enfrenta uma situação problemática, que só pode ser resolvida com a capacidade de se adaptar às novidades mediante recursos de improvisação. Também o cachorro faz uso da inteligência quando aprende a obedecer ordens do seu dono e enfrenta desafios para realizar certas tarefas, como, por exemplo, buscar a presa em uma caçada.

No entanto, a inteligência animal é *concreta*, porque, de certa maneira, acha-se presa à experiência vivida. Por exemplo, se o macaco utilizar um bambu para alcançar a fruta, mesmo assim não existirá esforço de aperfeiçoamento que se assemelhe ao processo cultural humano.

Recentemente, pesquisas realizadas no campo da etologia têm mostrado que alguns tipos de chimpanzés conseguem fazer utensílios, e criam complexas organizações sociais baseadas em formas elaboradas de comunicação. As conclusões dessas pesquisas tendem a atenuar a excessiva rigidez das antigas concepções sobre a distinção entre instinto e inteligência e entre inteligência animal e humana. Mas essas habilidades não levam os animais superiores a ultrapassar o mundo natural, caminho esse exclusivo da aventura humana. Só o homem é *transformador da natureza*, e o resultado dessa transformação se chama *cultura*.

Eis aí a diferença fundamental entre o homem e os animais. Mas, para produzir cultura, o homem precisa da *linguagem simbólica*. Os símbolos são invenções humanas por meio das quais o homem pode lidar abstratamente com o mundo que o cerca. Depois de criados, entretanto, eles devem ser aceitos por todo o grupo e se tomam a convenção que permite o diálogo e o entendimento do discurso do outro.

Os símbolos permitem o distanciamento do mundo concreto e a elaboração de idéias abstratas: com o signo "casa", por exemplo, designamos não só *determinada* casa, mas *qualquer* casa. Além disso, com a linguagem simbólica o homem não está apenas *presente* no mundo, mas é *capaz* de *representá-lo*: isto é, o homem torna presente aquilo que está ausente. A linguagem introduz o homem no *tempo*, porque permite que ele relembre o passado e antecipe o futuro pelo pensamento. Ao fazer uso da linguagem simbólica, o homem torna possível o desenvolvimento da *técnica* e, portanto, do *trabalho humano*, enquanto forma sempre renovada de intervenção na natureza. Ao reproduzir as técnicas já utilizadas pelos ancestrais e ao inventar outras novas — lembrando o passado e projetando o futuro — o homem trabalha.

Chamamos *trabalho humano* a ação dirigida por finalidades conscientes e pela qual o homem se torna capaz de transformar a realidade em que vive.

Tornar-se homem

O homem não nasce homem, pois precisa da *educação* para se humanizar. Muitos são os exemplos dados por antropólogos e psicólogos a respeito de crianças que, ao crescerem longe do contato com seus semelhantes, permaneceram como se fossem animais.

Na Alemanha, no século passado, foi encontrado um rapaz que crescera absolutamente isolado de todos. Kaspar Hauser, como ficou conhecido, permaneceu escondido por razões não esclarecidas. Como ninguém o ensinara a falar, só se tornou propriamente humano quando sua educação teve início. Nessa ocasião ficou constatado que possuía inteligência excepcional, até então obscurecida pelo abandono a que fora relegado.

O caso da americana Helen Keller é similar, embora as circunstâncias sejam diferentes. Nascida cega, surda e muda, mesmo vivendo entre seus familiares a menina permaneceu afastada do mundo humano até os sete anos de

idade, quando a professora Anne Sullivan lhe tornou possível a compreensão dos símbolos, introduzindo-a no *mundo propriamente humano*.

Esses casos extremos servem para ilustrar o processo comum pelo qual cada criança recebe a tradição cultural, sempre *mediada* pelos outros homens, com os quais aprende os símbolos e torna-se capaz de agir e compreender a própria experiência.

A linguagem simbólica e o trabalho constituem, assim, os parâmetros mais importantes para distinguir o homem dos animais. Vamos, então, reforçar algumas características desse "estar no mundo" tão típico do ser humano.

Não se pode dizer que o homem tem instintos como os dos animais, pois a consciência que tem de si próprio o orienta, por exemplo, para o controle da sexualidade e da agressividade, submetidas de início a normas e sanções da coletividade e posteriormente assumidas pelo próprio indivíduo. O homem foi "expulso do paraíso" a partir do momento em que deixou de se instalar na natureza da mesma forma que os animais ou as coisas.

Assim, o comportamento humano passa a ser avaliado pela ética, pela estética, pela religião ou pelo mito. Isso significa que os atos referentes à vida humana são avaliados como bons ou maus, belos ou não, pecaminosos ou abençoados por Deus, e assim por diante.

Essa análise é válida para qualquer outra ação humana: andar, dormir, alimentar-se não são atividades puramente naturais, pois estão marcadas pelas soluções dadas pela cultura e, posteriormente, pela crítica que o homem faz à cultura.

Ao definir o trabalho humano, assinalamos um binômio inseparável: o *pensar* e o *agir*. Toda ação humana procede do pensamento, e todo pensamento é construído a partir da ação. A capacidade de alterar a natureza por meio da ação consciente torna a situação humana muito específica, por estar marcada pela ambigüidade e instabilidade.

A condição humana é de ambigüidade porque o ser do homem não pode ser reduzido a uma compreensão simples, como aquela que temos dos animais, sempre acomodados ao mundo natural e, portanto, idênticos a si mesmos. O homem é o que a tradição cultural quer que ele seja e também a constante tentativa de ruptura da tradição. Assim, a sociedade humana surge porque o homem é um ser capaz de criar *interdições*, isto é, proibições, normas que definem o que pode e o que não pode ser feito. No entanto, o homem é também um ser capaz de *transgressão*. Transgredir é desobedecer. Não nos referimos apenas à desobediência comum, mas àquela que rejeita as fórmulas antigas e ultrapassadas para instalar novas normas, mais adequadas às necessidades humanas diante dos problemas colocados pelo existir. A capacidade inventiva do homem tende a desalojá-lo do "já feito", em busca daquilo que "ainda não é". Portanto, o homem é um *ser da ambigüidade* em constante busca de si mesmo.

É por isso que o homem é também um ser *histórico*, capaz de compreender o passado e projetar o futuro. Saber aliar tradição e mudança, continuidade e ruptura, interdição e transgressão é um desafio constante na construção de uma sociedade sadia.

Concepções de homem

A questão antropológica — *o que é o homem?* — é a primeira que se coloca em qualquer situação vivida pelo homem. Quando dizemos que se trata de uma *questão primeira*, não nos referimos à prioridade histórica, pois nem sempre esse questionamento ocorre de fato. Por exemplo, nas sociedades tradicionalistas, como a China e o Egito

da Antigüidade, ou ainda nas tribos primitivas, a indagação sobre *o que é o homem* não chega a ser problemática, já que a tradição define os modelos de idéias e condutas que serão transmitidos pelos depositários do saber, tais como o sacerdote, o escriba e o mandarim.

Consideramos a prioridade da questão antropológica no sentido filosófico de *princípio, fundamento*, ou seja, ao examinar a fundo qualquer teoria ou atividade humana, sempre podemos descobrir a *idéia de homem* a ela subjacente. Assim, na longa caminhada da humanidade, o homem fez de si próprio as mais diversas representações, dependendo das situações e dificuldades enfrentadas na luta pela sobrevivência e na tentativa de explicar o mundo que o cerca. Mesmo que não esteja claramente explícito, há um conceito de homem subjacente em cada comportamento. Certamente, o conceito do que é *ser homem* varia em cada cultura, conforme seja considerado o cidadão da *pólis* grega, ou o nobre medieval, ou o índio, ou o indivíduo das megalópoles modernas.

Antropologia (gr. *anthropos*: homem, e *logos*: teoria, ciência): a) antropologia científica: ciência humana que estuda as diferentes culturas quanto aos mais diversos aspectos (relações familiares, estruturas de poder, costumes, tradições, linguagem etc.); engloba a etnografia e a etnologia, b) Antropologia filosófica: questionamento filosófico a respeito do que é o homem; investigação a propósito do conceito que o homem faz de si próprio.

Mas, quando a cultura sofre crises, como a ruptura de antigas certezas, surge o questionamento, e o homem busca novas representações de si mesmo. Foi o que aconteceu, por exemplo, na Grécia, onde o desenvolvimento da reflexão filosófica se deu após uma série de transformações as mais diversas, tais como a formação das cidades e o desenvolvimento do comércio. A busca, resultante da incerteza, se expressa bem nas máximas de Sócrates "Só sei que nada sei" e "Conhece-te a ti mesmo", que, em última análise, representam o projeto da razão nascente de estabelecer critérios não-religiosos para a compreensão do homem.

As transformações das técnicas e das ciências também contribuem para modificar as representações que o homem faz de si mesmo. Basta citar o que significou o advento da escrita, da imprensa ou, no nosso século, o desenvolvimento dos meios de comunicação de massa. Não constitui exagero, por exemplo, refletir sobre o impacto causado pela teoria heliocêntrica de Copérnico, que, no século XVI, rompeu com a crença de que a Terra ocupava o lugar privilegiado de centro do Universo.

Assim como podemos compreender as diversas concepções de homem a partir das mudanças ocorridas nas formas do existir humano, também é importante entender como, por sua vez, as concepções de homem influenciam outras teorias. A ação política, a ação pedagógica, a ação moral, entre outras, assumem características diferentes conforme tenham por pressuposto uma ou outra concepção de homem.

Por exemplo, se partirmos da concepção de que as paixões são distúrbios, perturbações da alma, exigiremos normas de comportamento diferentes daquelas estabelecidas a partir de teorias que concebem as paixões como forças vitais a serviço da humanização. Por isso são tão opostas as concepções estoíco-cristãs de ética — que se identificam com o primeiro exemplo — e a filosofia de Nietzsche, que justamente critica essa forma de pensar e a prática dela decorrente.

Existe uma natureza humana universal?

É possível admitir que existe uma natureza humana universal, *idêntica na* sua essência em todos os tempos e lugares, explicando-se as diferenças como simples acidentes ou desvios a serem corrigidos?

Se respondemos pela afirmativa — e é isso o que ocorre em grande parte das teorias filosóficas desde a Antigüidade até nossos dias — estamos diante da *concepção metafísica da natureza humana*.

A tradição ocidental

Para Platão, a verdadeira realidade se encontra no mundo das Idéias, lugar da essência imutável de todas as coisas, dos verdadeiros modelos ou arquétipos. Todos os seres, inclusive o homem, são apenas *cópias imperfeitas* de tais realidades eternas e se aperfeiçoam à medida que se aproximam do modelo ideal.

Para Aristóteles, o ser é constituído de matéria e forma, e as transformações são explicadas pelo argumento de que todo ser tende a tornar *atual* a forma que tem *em potência*. Por exemplo, a semente quando enterrada tende a se transformar no carvalho que era em potência. Transposta essa idéia para o homem, conclui-se que também os seres humanos têm formas em potência a serem atualizadas, ou seja, têm uma natureza essencial que se realiza aos poucos, em direção ao pleno desenvolvimento. E, tanto para Platão como para Aristóteles, a plenitude humana coincide com o aperfeiçoamento da razão. Até hoje seguem essa tendência os que definem a educação como sendo o desenvolvimento das "potencialidades do indivíduo", o que supõe a aceitação da existência de um modelo abstrato de homem a ser alcançado. Chamamos *essencialista* ao tipo de pedagogia que coloca como função da educação realizar o que o homem *deve vir-a-ser*.

Crítica às concepções essencialistas

A concepção essencialista da natureza humana percorre toda a tradição filosófica do mundo ocidental, com algumas tentativas esparsas de crítica à concepção abstrata de modelo.

No século XIX, Marx rejeita explicitamente a concepção de uma natureza humana universal. Para ele, os homens são seres práticos e se definem pela produção e pelo trabalho coletivo, o que significa que não há, de um lado, a essência e, de outro, a existência humana, nem homens isolados e dotados de uma essência comum a todos os outros. Os homens, reunidos na esfera das *relações sociais*, criam valores e definem objetivos de vida *a partir* dos desafios encontrados na atividade produtora *da* sua existência. Portanto, são as condições econômicas que definem os modelos sociais em determinadas circunstâncias. É nesse sentido que Marx critica o caráter a-histórico e abstrato das concepções metafísicas, recusando-se a definir o que o homem é "em si" abstratamente, a fim de compreendê-lo como *homem real* em determinado contexto histórico-social.

Mais vozes, ainda no século XIX, se ergueram contra a concepção tradicional. Kierkegaard, Stirner, Nietzsche propõem reflexões sobre a concretude da vida humana na realidade cotidiana. Tem igual propósito a fenomenologia, corrente filosófica fundada por Husserl e cujos principais seguidores, no século XX, são Max Scheler, Heidegger, Sartre, Merleau-Ponty, entre outros.

Para Sartre, principal representante do existencialismo francês, só as coisas e os animais são "em si". O homem, sendo consciente, é um "ser-para-si", aberto à possibilidade de construir ele próprio sua existência. Por isso, é possível falar da essência de uma mesa (aquilo que faz com que uma mesa seja mesa) ou da essência do animal (afinal, todos os leões têm as características próprias de sua espécie), mas não se pode falar de uma natureza humana encontrada igualmente em todos os homens, pois "*o* homem não é mais que o que ele faz".

Os textos de leitura complementar ilustram alguns aspectos abordados no capítulo. Sugerimos consultá-los.

DROPES

O que é o homem? É esta a primeira e principal pergunta da filosofia. (...) Se pensamos nisso, a própria pergunta não é uma pergunta abstrata ou "objetiva". Nasceu daquilo que refletimos sobre nós mesmos e sobre os outros e queremos saber, em relação ao que refletimos e vimos, o que somos e em que coisa nos podemos tomar, se realmente e dentro de que limites somos "artífices de nós próprios", da nossa vida, do nosso destino. E isto queremos sabê-lo "hoje", nas condições dadas hoje, pela vida "hodierna" e não por uma vida qualquer e de qualquer homem. (Antônio Gramsci.)

EXERCÍCIOS

1. Faça o fichamento do capítulo e levante as dúvidas.
2. Tendo em vista os conceitos de instinto, inteligência concreta e abstrata, caracterize os seguintes tipos de linguagem:
 - a) As abelhas, a fim de indicar o local onde há flores, executam uma "dança".
 - b) O cachorro, assim que viu seu dono, abanou o rabo.
 - c) Ao se encontrar com o amigo, deu-lhe um abraço e exclamou: Que saudades! (Observe que aqui há dois exemplos de linguagem.)
3. Tendo em vista os mesmos conceitos referidos no enunciado da questão anterior, caracterize as seguintes ações:
 - a) A aranha tecendo a teia.
 - b) O macaco pegando a banana com a ajuda de um bambu.
 - c) O índio escavando o tronco para fazer o barco.
4. Dê um exemplo de sua vida cotidiana que destaque a relação recíproca entre agir e pensar. (Isto é, relate o planejamento e a execução de alguma atividade.)
5. Pesquise como uma determinada espécie animal (onça, lobo, ou outra qualquer) constitui "família" e "educa" sua cria. Compare em seguida com a família humana, indicando as diferenças fundamentais.
6. Faça uma dissertação usando os conceitos aprendidos neste capítulo, a partir do tema enunciado a seguir:
(U.F.BA) "Mire veja: o mais importante e bonito, do mundo, é isto: que as pessoas não estão sempre iguais, ainda não foram terminadas — mas que elas vão sempre mudando". (Guimarães Rosa.)
7. (PUCCAMP) Leia as duas considerações apresentadas abaixo e reflita sobre as idéias nelas contidas. Tome uma posição em relação à problemática lançada, redigindo uma dissertação.
* *Texto 1*: "Só existe realização profissional quando atendida a vocação íntima do indivíduo".
• *Texto 2*: "Só existe sucesso profissional quando se atende a uma necessidade do mercado de trabalho".
8. "O domínio da filosofia, no sentido cosmopolítico, se orienta para as seguintes questões: a) Que posso saber? b) Que devo fazer? c) Que posso esperar? d) O que é o homem? À primeira questão responde a *metafísica*, à segunda a *moral*, à terceira a *religião*, à quarta a *antropologia*. Mas, no fundo, podemos reduzir todas elas à antropologia, pois que as três primeiras questões se referem à última." (Kant.)
A partir dessa citação de Kant, explique qual é a importância da antropologia.

9. Considerando o texto de leitura complementar de Descartes (texto 1), resolva as seguintes questões:

- a) Os papagaios podem falar *palavras*, mas não as compõem em *discurso*, como o homem. Explique.
- b) Dê as características da linguagem simbólica.

10. A partir do texto de leitura complementar de Ortega y Gasset (texto 2), responda:

- a) O que o autor quer dizer quando se refere a "a gente" ou "se"?
- b) A partir da expressão "Todos, ninguém determinado", o que perde o homem dominado pelo "se"?

11. Leia o texto de leitura complementar de Sartre (texto 3) e explique:

- a) Por que Sartre considera que o pressuposto da existência de Deus leva à concepção essencialista de homem?
- b) O que significa "a existência precede a essência"?
- c) Como Sartre contorna a dificuldade de reduzir o homem a um ser isolado, mergulhado na própria subjetividade?

12. Tendo por base o texto de leitura complementar de Marx (texto 4) e o dropes deste capítulo, responda:

- a) Que relação Marx estabelece entre a forma de atividade dos indivíduos e o *ser* do homem?
- b) Que semelhança existe entre o texto de Marx e o de Gramsci?

13. Comparando o texto de leitura complementar de Marx (texto 4) com o texto de Plan-chard (texto 5), explique como, a partir de diferentes concepções da natureza humana, pode-se chegar também a concepções diferentes de educação.

LEITURA COMPLEMENTAR

[Os *homens* e os *animais*]

(...)É uma coisa bastante notável que não haja homens tão embrutecidos e tão estúpidos, sem excluir mesmo os insanos, que não sejam capazes de arranjar conjuntamente diversas palavras, e de compô-las num discurso pelo qual façam entender seus pensamentos; e que, ao contrário, não exista outro animal, por mais perfeito e bem concebido que possa ser, que faça o mesmo. E isso não se dá porque lhes falem órgãos, pois verificamos que as pegas* e os papagaios podem proferir palavras assim como nós, e, todavia, não podem falar como nós, isto é, testemunhando que pensam o que dizem. Por outro lado, os homens que, tendo nascido surdos e mudos, são desprovidos dos órgãos que servem aos demais para falar, tanto ou mais que os animais, costumam inventar eles próprios alguns símbolos pelos quais se fazem entender por quem, estando comumente com eles, disponha de tempo para aprender a sua língua. E isso não demonstra apenas que os animais possuem menos razão do que os homens, mas que não a possuem absolutamente. Vemos que é preciso muito pouco para saber falar; e já que se nota desigualdade entre os animais de uma mesma espécie, assim como entre os homens, e que uns são mais fáceis de serem adestrados do que outros, não é crível que um macaco ou um papagaio, por mais perfeitos que fossem, em sua espécie, não iguallassem uma criança das mais estúpidas ou pelo menos que tivesse cérebro perturbado, se a sua alma não fosse de uma natureza inteiramente diferente da nossa.

DESCARTES, René. *Discurso do método*. Brasília, Editora universidade de Brasília; São Paulo, Ática, 1989, p. 76.

De repente, aparece a gente

(...) Se alguém tivesse tido esta tarde o bom humor de sair pelas ruas da cidade vestido com elmo, lança e cota de malha, o mais provável é que dormisse esta noite num manicômio ou numa delegacia de polícia. Porque não

é uso, não é costume. Em compensação, se esse alguém faz o mesmo num dia de carnaval, é possível que lhe concedam o primeiro prêmio de mascarado. Por quê? Porque é uso, porque é costume mascarar-se nessas festas. De modo que uma ação tão humana, como é a de se vestir, não a realizamos por própria inspiração, mas nos vestimos de uma maneira e não de outra, simplesmente porque se usa. Ora, o usual, o costumeiro, fazemo-lo porque se faz. Mas, quem faz o que se faz? Ora!... A gente. Muito bem! E quem é a gente? Ora... Todos, ninguém determinado. Isso nos leva a reparar que uma enorme porção de nossas vidas se compõe de coisas que fazemos, não por gosto, nem inspiração, nem conta própria, mas simplesmente porque a gente as faz e, como o Estado, antes, a gente, agora, nos força a ações humanas que provêm dela e não de nós.

Pega: uma espécie de ave.

E mais ainda: comportamo-nos em nossa vida orientando-nos, nos pensamentos que temos, sobre o que as coisas são; mas se dermos um balanço dessas idéias ou opiniões, com as quais e das quais vivemos, acharemos com surpresa que muitas delas — talvez a maioria — não as pensamos nunca por nossa conta, com plena e responsável evidência de sua verdade; ao contrário, pensamos-las porque as ouvimos e dizemo-las porque *se* dizem. Eis aqui este estranho impessoal, o *se*, que agora aparece instalado dentro de nós, formando parte de nós, pensando ele idéias que nós simplesmente pronunciamos.

Muito bem. E então; quem diz o que *se diz*? Sem dúvida, cada um de *nós*; mas dizemos "o que dizemos" como o guarda nos impede o passo; dizemo-lo, não por conta própria, mas por conta desse sujeito impossível de capturar, indeterminado e irresponsável que é a *gente, a sociedade, a coletividade*. Na medida em que penso e falo — não por própria e individual evidência, mas repetindo isso que se diz e que se opina — minha vida deixa de ser minha, deixo de ser o personagem individualíssimo que sou, e atuo por conta da sociedade: sou um autômato social, estou socializado.

ORTEGA Y GASSET. *O homem e a gente*. Rio de Janeiro, Livro Ibero-Americano, 1960. p. 206-207.

[A existência precede a essência]

Quando concebemos um Deus criador, esse Deus identificamo-lo quase sempre com um artífice superior; e qualquer que seja a doutrina que consideremos, trate-se duma doutrina como a de Descartes ou a de Leibniz, admitimos sempre que a vontade segue mais ou menos a inteligência ou pelo menos a acompanha, e que Deus, quando cria, sabe perfeitamente o que cria. Assim o conceito do homem, no espírito de Deus, é assimilável ao conceito de um corta-papel no espírito do industrial; e Deus produz o homem segundo técnicas e uma concepção, exatamente como o artífice fabrica um corta-papel segundo uma definição e uma técnica. Assim o homem individual realiza um certo conceito que está na inteligência divina. No século XVIII, para o ateísmo dos filósofos, suprime-se a noção de Deus, mas não a idéia de que a essência precede a existência. Tal idéia encontramos-la nós um pouco em todo o lado: encontramos-la em Diderot, em Voltaire e até mesmo num Kant. O homem possui uma natureza humana; esta natureza, que é o conceito humano, encontra-se em todos os homens, o que significa que cada homem é um exemplo particular de um conceito universal — o homem; para Kant resulta de tal universalidade que o homem da selva, o homem primitivo, como o burguês, estão adstritos à mesma definição e possuem as mesmas qualidades de base. Assim, pois, ainda aí, a essência do homem precede essa existência histórica que encontramos na natureza. (...) O existencialismo ateu, que eu represento, é mais coerente. Declara ele que, se

Deus não existe, há pelo menos um ser no qual a existência precede a essência, um ser que existe antes de poder ser definido por qualquer conceito, e que este ser é o homem ou, como diz Heidegger, a realidade humana. Que significará aqui o dizer-se que a existência precede a essência? Significa que o homem primeiramente existe, se descobre, surge no mundo; e que só depois se define. O homem, tal como o concebe o existencialista, se não é definível, é porque primeiramente não é nada. Só depois será alguma coisa e tal como a si próprio se fizer. Assim, não há natureza humana, visto que não há Deus para a conceber. O homem é, não apenas como ele se concebe, mas como ele quer que seja. como ele se concebe depois da existência, como ele se deseja após este impulso para a existência; o homem não é mais que o que ele faz. Tal é o primeiro princípio do existencialismo. É também a isso que se chama a subjetividade, e o que nos censuram sob este mesmo nome. Mas que queremos dizer nós com isso, senão que o homem tem uma dignidade maior do que uma pedra ou uma mesa? Porque o que nós queremos dizer é que o homem primeiro existe, ou seja, que o homem, antes de mais nada, é o que se lança para um futuro, e o que é consciente de se projetar no futuro. (...) Mas se verdadeiramente a existência precede a essência, o homem é responsável por aquilo que é. Assim, o primeiro esforço do existencialismo é o de pôr todo homem no domínio do que ele é e de lhe atribuir a total responsabilidade da sua existência. E, quando dizemos que o homem é responsável por si próprio, não queremos dizer que o homem é responsável pela sua restrita individualidade, mas que é responsável por todos os homens.

SARTRE, Jean-Paul. *O existencialismo é um humanismo*, Col. Os pensadores. São Paulo, Abril Cultural, 1973. p. 11-12.

[Produzir e ser]

Pode-se distinguir os homens dos animais pela consciência, pela religião ou por tudo que se queira. Mas eles próprios começam a se diferenciar dos animais tão logo começam a *produzir* seus meios de vida, passo este que é condicionado por sua organização corporal. Produzindo seus meios de vida, os homens produzem, indiretamente, sua própria vida material.

O modo pelo qual os homens produzem seus meios de vida depende, antes de tudo, da natureza dos meios de vida já encontrados e que têm de reproduzir. Não se deve considerar tal modo de produção de um único ponto de vista, a saber: a reprodução da existência física dos indivíduos. Trata-se, muito mais, de uma determinada forma de atividade dos indivíduos, determinada forma de manifestar sua vida, determinado *modo de vida* dos mesmos. Tal como os indivíduos manifestam sua vida, assim são eles. O que eles são coincide, portanto, com sua produção, tanto com o *que* produzem como com o modo *como* produzem. O que os indivíduos são, portanto, depende das condições materiais de sua produção.

MARX, Karl. *Ideologia alemã*. São Paulo, Hucitec, 1984. p. 27-28.

[A pedagogia perene]

(...) a pedagogia funda-se, *ao mesmo tempo*, na filosofia e *em fatos* positivos. A menos que se considerem as concepções filosóficas como movediças, ligadas às circunstâncias variáveis do meio e aos aspectos concretos das coisas, a pedagogia dos fins educativos permanece estável. Nossa concepção da natureza profunda do homem não é ou não deve ser ditada pela experiência imediata. Ela é transcendente. Um ideal educativo não muda com o tempo porque o próprio homem, no que ele tem de essencial, não muda. O que se pode modificar são os meios postos em

ação para se aproximar desse ideal, meios que dependem das circunstâncias de tempo, de lugar, de sujeito. A marcha da humanidade não modifica a natureza dos homens; transforma simplesmente o mundo onde eles vivem e os obriga a adaptar seu comportamento a essas mudanças, a "ser do seu tempo". Distinguiremos, portanto, *uma paedagogia perennis* e uma *pae-dagogia temporalis*. A primeira pertence ao mundo das idéias, a segunda ao domínio das realidades concretas. Esta última é a pedagogia técnica. Essa pedagogia técnica mudou incontestavelmente, como todas as técnicas humanas.

PLAMCHARD. In CHARLOT. Bernard. *A mistificação pedagógica*. Rio de Janeiro, Zahar, 1983. p. 88.

CAPITULO 2

A técnica

A velha lenda do "aprendiz de feiteiro" foi retomada por Walt Disney no filme Fantasia, clássico do desenho animado. Em um dos segmentos, o personagem principal, representado por Mickey, é incumbido de lavar as dependências do castelo e, para facilitar o serviço, resolve aplicar as mágicas aprendidas com seu mestre feiteiro. E bem sucedido ao ordenar que uma vassoura carregue vários baldes cheios d'água, o que lhe poupa enorme esforço. Mas, em seguida, constata que apenas sabia desencadear a mágica sem contudo conseguir interrompê-la no momento adequado. Na esperança de solucionar o impasse, corta a vassoura, mas na verdade aumenta o número delas em ação, logo transformadas em um batalhão de "serviçais" incansáveis. A inundação do castelo é evitada com o retomo providencial do mestre feiteiro, cujas palavras mágicas interrompem o louco processo desencadeado.

Essa fábula mostra que o mundo maravilhoso da técnica tem duas faces. Se por um lado é condição de humanização, por outro pode desenvolver formas perversas de adaptação humana. É o que veremos mais adiante.

Homo sapiens, homo faber

Quando nos referimos ao *homo sapiens*, enfatizamos a característica humana de conhecer a realidade, de ter consciência do mundo e de si mesmo. A denominação *homo faber* é usada quando nos referimos à capacidade de fabricar utensílios, com os quais o homem só torna capaz de transformar a natureza.

Homo sapiens e *homo faber* são dois aspectos da mesma realidade humana. Pensar e agir são inseparáveis, isto é, o homem é um ser técnico *porque* tem consciência, e tem consciência *porque* é capaz de agir e transformar a realidade.

Em decorrência, a maneira como os homens agem para adequar a natureza aos seus interesses de sobrevivência influi de modo decisivo na construção das representações mentais por meio das quais explicam essa realidade. Da mesma forma, tais construções mentais tornam possíveis as alterações necessárias para adaptar as técnicas à solução dos problemas que desafiam a inteligência humana.

Por exemplo, quando Gutenberg inventa os tipos móveis no século XVI, a imprensa passa a desempenhar papel decisivo na difusão das idéias e na ampliação da consciência crítica, o que altera o conhecimento que o homem *tem* do mundo e de si mesmo. No século XX, o aperfeiçoamento técnico do telefone, telégrafo, fotografia, cinema, rádio, televisão, comunicação via satélite, certamente vem mudando a estrutura do pensamento, agora marcado pela cultura da imagem e do som e pela "planetarização" da consciência.

As transformações da técnica

Utensílio, máquina e autômato. Grosso *modo*, eis as três etapas fundamentais do desenvolvimento da técnica.

No estágio inicial, o utensílio é um prolongamento do corpo humano: o martelo aumenta a potência do braço e o arado funciona como a mão escavando o solo.

Quando deixa de usar apenas a energia humana, a técnica passa ao estágio das máquinas pela utilização da energia mecânica, hidráulica, elétrica ou atômica. Por exemplo, o carvão queimando faz mover o tear, o vapor de água faz funcionar a locomotiva, a explosão da gasolina viabiliza o automóvel e a eletricidade põe em movimento a batedeira de bolo.

A máquina é o instrumento que atua por si mesmo e por si mesmo produz o objeto. (...) No artesanato o utensílio ou ferramenta é somente suplemento do homem. Neste, portanto, o homem com seus atos "naturais" continua sendo o ator principal. Na máquina, ao contrário, passa o instrumento para o primeiro plano e não é ele quem ajuda ao homem, mas o contrário: o homem é quem simplesmente ajuda e suplementa a máquina. (...) O que um homem com suas atividades fixas de animal pode fazer, sabemos-lo de antemão: seu horizonte é limitado. Mas o que podem fazer as máquinas que o homem é capaz de inventar é, em princípio, ilimitado. (Ortega y Gasset.)

Em estágio mais avançado, o autômato imita a iniciativa humana, porque não repete "mecanicamente" as funções preestabelecidas, uma vez que é capaz de auto-regulação. A partir de certos programas, é possível grande flexibilidade nas "tomadas de decisões", o que aproxima as "máquinas pensantes" do trabalho intelectual humano, já que são capazes de provocar, regular e controlar os próprios movimentos. O radar corrige a rota do avião de acordo com as alterações do percurso, a célula fotoelétrica instalada na porta do elevador impede que ela se feche sobre o usuário: em ambos os casos os comandos são alterados automaticamente conforme "informações" externas.

Cibernética (do grego *kybernetiké*, isto é, *téchne kybernetiké*, "a arte do piloto"); ciência que estuda as comunicações e o sistema de controle não só nos organismos vivos, mas também nas máquinas. (*Novo dicionário da língua portuguesa*, Aurélio Buarque de Holanda Pereira.)

Técnica e ciência

Um esforço imenso é despendido pelo homem no domínio da natureza. Na medida do possível, alguns reservam para si as funções leves e encarregam outros do trabalho mais penoso. A predominância de escravos e servos no exercício das atividades manuais sempre levou à desvalorização desse tipo de trabalho, enquanto apenas as atividades intelectuais eram consideradas verdadeiramente dignas do homem.

Os romanos, retomando a tradição da Grécia, chamavam de *ócio* (*otium*) não propriamente a ausência de ação, mas o ocupar-se com as ciências, as artes, o trato social, o governo, o lazer produtivo. Ao *ócio* opunham o *negócio* (o *nec otium*, ou seja, a negação do *otium*), enquanto atividade que tem por função satisfazer as necessidades elementares. Evidentemente é o *ócio* que constitui *para* eles o ser próprio do homem, e alcançá-lo era privilégio reservado a poucos.

Tal maneira de pensar supõe a existência da divisão social com a manutenção do sistema escravista ou da servidão. Mesmo Aristóteles sabia disso, e diz, em sua *Política*, que haveria escravidão enquanto as lançadeiras não trabalhassem sozinhas.

A partir do final da Idade Média surge uma nova concepção a respeito da importância da técnica. Antes desvalorizada, ela torna-se o instrumento adequado para transformar o homem em "mestre e senhor da natureza".

Averiguando as circunstâncias sociais e econômicas que possibilitaram uma mudança tão decisiva para a história da humanidade, encontramos no surgimento da burguesia os elementos que tomaram necessária a nova manei-

ra de pensar e agir. Os burgueses, ligados ao artesanato e comércio, valorizavam o trabalho e tinham espírito empreendedor. Ora, o sucesso e enriquecimento desse novo segmento social passam a exigir cada vez mais o concurso da técnica para a ampliação dos negócios: construção de navios mais ágeis, utilização da bússola para a orientação nos mares em busca de novos portos, aperfeiçoamento dos relógios (tempo é dinheiro!). Um bom exemplo do efeito transformador da técnica é a pólvora. Conhecida há muito nas civilizações orientais, como a China, onde era utilizada na confecção de fogos de artifício, ao ser levada para a Europa, irá redimensionar as artes bélicas, ao ser usada em canhões para o ataque aos até então quase inacessíveis castelos da nobreza.

A valorização da técnica altera a concepção de ciência. Se antes o saber era contemplativo, ou seja, voltado para a compreensão desinteressada da realidade, o novo homem busca o *saber ativo*, o conhecimento capaz de atuar sobre o mundo, transformando-o. Essa nova mentalidade permite o advento da ciência moderna. Galileu, ao tornar possível a Revolução Científica no século XVII (ver Cap. 7), estabelece fecunda aliança entre o labor da mente e o trabalho das mãos, o que irá marcar a relação entre ciência e técnica:

- A técnica torna a ciência cada vez mais precisa e objetiva. Por exemplo, o termômetro mede a temperatura melhor do que o faz a nossa pele.

- A ciência é um conhecimento rigoroso capaz de provocar a evolução das técnicas; a *tecnologia* moderna nada mais é do que *ciência aplicada*. Por exemplo, os estudos de termologia dão condições para a construção de termômetros mais precisos.

São profundas as alterações provocadas pelo advento da tecnologia em todos os setores da vida humana. Pode-se dizer que, em nenhum lugar e em tempo algum da história da humanidade, ocorreram transformações tão fundamentais e com tal rapidez. Por maiores que sejam as diferenças entre as culturas do Antigo Oriente do terceiro milênio a.C e a da Europa do século XV, nada se compara à transformação radical no modo de vida que se opera do século XVIII ao final do século XX: em apenas trezentos anos, a ciência e a tecnologia alteraram fundamentalmente a maneira de viver e de pensar do homem contemporâneo.

Técnica e sociedade

As transformações das técnicas alteram as relações sociais. Enquanto o mundo agrícola e artesanal é marcado pela tradição, e fixa o homem ao campo, o advento das fábricas no século XVII estimula o aperfeiçoamento das máquinas e acelera o crescimento das cidades. Estabelecem-se novas relações de produção com o aparecimento da classe proletária assalariada e dos capitalistas detentores dos meios de produção.

O auge do desenvolvimento do sistema fabril se dá no século XIX, sobretudo na Inglaterra. O setor secundário (indústria) se sobrepõe em importância ao setor primário (agricultura), definindo as características dos países industrializados e, portanto, modernos: urbanização, utilização de várias formas de energia, organização hierarquizada *da* empresa, técnico especializado *versus* operário semiquualificado.

A partir de meados do século XX constata-se uma transformação talvez tão radical como aquela ocorrida no início da era moderna. Na atual *sociedade pós-industrial*, a produção de bens materiais passa a exigir a ampliação dos *serviços* (setor terciário).

Nessas circunstâncias, a tecnologia que conta é em última análise a *informação*; basta ver como o cotidiano de todos se acha *marcado pelo consumo* de serviços de saúde, educação, recreação, comunicação, publicidade, empresas de

comércio e finanças. Isso não significa que o setor secundário (industrial) perdeu importância, mas que também ele sofre alterações decorrentes da informatização.

Técnica e alienação

Retomemos a história do aprendiz de feiticeiro, referida na abertura do capítulo. Pelo menos duas interpretações podem ser feitas dessa lenda.

A técnica é um poder cujas conseqüências nem sempre aparecem muito claramente no início do processo, por isso convém não desprezar a sabedoria daqueles que desejam discutir sobre os *fins a que ela se destina*. Isso significa que o técnico não pode ser *apenas técnico*, mas deve ser capaz de refletir a respeito dos valores que envolvem a aplicação da técnica. Por exemplo, a industrialização não-planejada transforma o mito do progresso no pesadelo da poluição e do desequilíbrio ecológico.

Outra interpretação possível da velha lenda é que o primeiro sonho do maquinismo foi a libertação do homem das tarefas mais árduas e repetitivas. No entanto, o que temos observado é a ampliação do "batalhão de operários" executando ordens mecanicamente sem que tenha havido significativa redução do tempo de trabalho ou melhoria da qualidade de vida.

Já em pleno Século das Luzes (séc. XVIII), Rousseau contrariava as expectativas otimistas que a maioria depositava nas vantagens do desenvolvimento da técnica, denunciando o avanço da desigualdade entre os homens. Afinal, o que ainda hoje constatamos é que os frutos da tecnologia não têm sido distribuídos de forma igual entre os homens.

Na segunda metade do século XVIII, operários da região de Lancashire, na Inglaterra, fizeram diversos movimentos durante os quais era destruído o maquinário das instalações fabris. Os "quebradores de máquinas", na verdade, já percebiam, com aflição, as profundas modificações decorrentes da passagem da produção artesanal e doméstica para a fabril.

É típico do trabalho artesanal o conhecimento de todas as fases da produção, mas a mecanização desenvolveu a tendência à *divisão do trabalho*. Essa fragmentação culmina no século XX com a produção em *linha de montagem*, quando o operário perde a visão global do que está sendo produzido. Com essa nova organização do trabalho, o operário perde o *saber técnico*, cabendo a ele apenas executar o que foi concebido e planejado em outro setor, acentuando-se assim a separação entre concepção e execução do trabalho. Em decorrência disso surge a figura do *técnico especialista*, de saber qualificado, como engenheiros, administradores etc.

No desenvolvimento do sistema capitalista, o operário confinado à fábrica perde os instrumentos de trabalho, a posse do produto e, em conseqüência, perde a autonomia. Deixa de ser o centro de si mesmo: não escolhe o salário, nem o horário, nem o ritmo de trabalho. Com isso se dá uma grande inversão, em que o produto passa a valer mais que o próprio operário, uma vez que aquele determina as condições de trabalho deste e até as demissões e contratações. Trata-se de uma inversão porque aquilo que é inerte (a coisa, o produto) passa a "ter vida" e o que tem vida (o homem) se transforma em "coisa". Assim se configura o que chamamos *trabalho alienado*.

Etimologicamente, a palavra *alienação* vem do latim *alienare*, *alienus*, que significa "que pertence a um outro". Alienar, portanto, é *tomar alheio*, é *transferir para outrem o que é seu*.

Ora, se admitirmos que, pelo trabalho, ao mesmo tempo que o homem faz *uma coisa* também *se faz a si mesmo*, o trabalho alienado é condição de desumanização, pois os trabalhadores perdem o controle do produto e conseqüentemente de si mesmos, tornando-se incapazes de atuar no mundo de forma crítica.

A tecnocracia

O desenvolvimento acelerado da técnica cria o *mito do progresso*. Segundo essa crença, tudo tende para o aperfeiçoamento, mediante a atualização de potencialidades que se encontram em estado latente, embrionário. E, se tudo evolui para melhor, o desenvolvimento da ciência e da tecnologia faria só acelerar esse processo.

A partir de tal concepção, compreende-se como natural a necessidade do aumento crescente da produção (ideal de *produtividade*); para tanto é estimulada a *competitividade* (a fim de que cada empresa seja melhor naquilo que produz), bem como a *especialização* (segundo a qual cada vez mais as grandes decisões são deixadas a cargo de especialistas na área).

Com o passar do tempo, as formas de controle de produção e divisão do trabalho se tornam mais rigorosas, desenvolvendo-se para tanto métodos científicos de "racionalização" do trabalho, que têm em vista os objetivos já referidos de produtividade, competitividade e especialização.

O mundo da produção assim configurado leva fatalmente à *tecnocracia*, que significa o domínio dos técnicos e da técnica. Ou seja, na civilização tecnicista e cientificista, a última palavra é sempre dada ao especialista, ao técnico competente.

No entanto, vivemos hoje a crise desses valores. O ideal do progresso inexorável é desmistificado quando constatamos que o desenvolvimento da ciência e da técnica nem sempre vem acompanhado pelo progresso moral. É o que veremos a seguir.

Razão louca e razão sábia

Os tempos modernos surgiram marcados pelo ideal da racionalidade que culminou no Iluminismo do século XVIII. Superando a concepção medieval, centrada na tradição e na visão religiosa do mundo, a modernidade se torna laica (não-religiosa) e busca na razão a possibilidade da *autonomia* do homem. O desenvolvimento técnico e científico é a expressão do racionalismo dos tempos modernos.

Mas, quando nos referimos à racionalidade da sociedade contemporânea, é bom indagar a respeito de que razão estamos falando. A razão que serve para o desenvolvimento da técnica é a *razão instrumental*, bem diferente da razão *vital*, por meio da qual o homem se torna capaz de compreender criticamente a situação em que vive.

Ora, se nunca o homem teve tanto saber nem tanto poder em suas mãos, também é verdade que o acréscimo de saber e de poder não tem sido acompanhado de sabedoria. O homem contemporâneo sabe o *que fazer* e *como fazer*, mas perdeu de vista o *para que fazer*.

O "especialista competente" pode ser o "aprendiz de feiticeiro" que não reflete suficientemente bem a respeito dos fins de sua ação. Fazemos essa triste constatação quando nos defrontamos com o desequilíbrio entre riqueza e miséria, a violência das guerras com seus armamentos sofisticados, os níveis insuportáveis de competição, o consumo desenfreado *criando* necessidades artificiais, as desordens morais da sociedade centrada nos valores de posse.

Além disso, uma das inúmeras contradições da sociedade pós-industrial é que o homem se acha saturado de informações inúmeras e complexas, mas tão rápidas e fragmentadas (como um videoclipe!), que nem sempre é

capaz de reorganizá-las de forma crítica. A grande "maioria silenciosa" é despolitizada e mais preocupada com os problemas do seu cotidiano individual, com os problemas práticos de alcance imediato.

Presenciamos no século XX um período de crise: a razão, que deveria servir para vincular o homem ao real a fim de compreendê-lo, para escolher o que é melhor para sua vida, essa razão se acha "enlouquecida".

O trabalho da filosofia consiste em recuperar a razão sábia, a razão vital, como instrumento para resgatar o sentido humano do mundo.

DROPES

Nas sociedades programadas a tecnociência atravessa de ponta a ponta a vida cotidiana. O ambiente pós-moderno é povoado pela cibernética, a robótica industrial (no Japão há 150 mil robôs nas indústrias), a biologia molecular, a medicina nuclear, a tecnologia de alimentos, as terapias psicológicas, a climatização, as técnicas de embelezamento, o trânsito computadorizado, junto com o *walkman*, o *videogame*, o videocassete, o videodata (TV-computador-telefone), a TV por cabo e os computadores domésticos. Essa revolução se deve ao *chip*. Com milhares de micro circuitos em 1/2 cm², ele reduziu a computação à escala individual. (Jair Ferreira dos Santos.)

A partir do dia de trabalho, a alienação e a arregimentação se alastram para o tempo livre. (--) O controle básico do tempo de ócio é realizado pela própria duração do tempo de trabalho, pela rotina fatigante e mecânica do trabalho alienado, o que requer que o lazer seja um relaxamento passivo e uma recuperação de energias para o trabalho. Só quando se atingiu o mais recente estágio da civilização industrial, (...) a técnica de manipulação das massas criou então uma indústria de entretenimentos, a qual controla diretamente o tempo de lazer, ou o Estado chamou a si diretamente a execução de tal controle. Não se pode deixar o indivíduo sozinho, entregue a si próprio. (Herbert Marcuse.)

Viajar era o meio de estar além ou de não estar em parte alguma. Hoje é o único meio de experimentar a sensação de estar em algum lugar. Em casa, cercado de todas as informações, de todas as telas, já não estou em parte nenhuma, estou na banalidade universal. Essa é a mesma em todos os países. Aterrar numa nova cidade, numa língua estrangeira, é encontrar-me de repente aqui e em nenhum outro lugar. O corpo reencontra seu olhar. Liberto das imagens, ele reencontra a imaginação. (Baudrillard.)

EXERCÍCIOS

1. Faça o fichamento do capítulo e levante as principais dúvidas.
2. Considerando que as transformações das técnicas podem provocar novas formas de pensamento, quais são as possíveis alterações da moral sexual a partir do desenvolvimento das técnicas de contracepção (por exemplo, a pílula anticoncepcional)?
3. Faça uma dissertação com o seguinte tema:
(IMES-SP) "Se me pedissem para mencionar a data mais importante da História e da Pré-história da raça humana, eu responderia sem a mínima hesitação: o dia 6 de agosto de 1945. A razão é simples. Desde o alvorecer da consciência até o dia 6 de agosto de 1945, o homem precisou conviver com a perspectiva de sua morte como indivíduo. A partir do dia em que a primeira bomba atômica sobrepujou o brilho do Sol em Hiroshima, a humanidade, como um todo, deve conviver com a perspectiva de sua extinção como espécie." (Arthur Koestler.)

4. Leia a citação de Marcuse (dropes 2) e resolva estas questões:

- a) Por que a alienação no trabalho tende a se alastrar para o tempo de lazer?
- b) Marcuse critica a sociedade alienada que reconhece ser um "risco" deixar o indivíduo "entregue a si próprio". Justifique essa afirmação.

c) Faça um levantamento de formas de lazer e as classifique a partir dos seguintes critérios:

- as que exigem imaginação, invenção, participação;
- as que levam à acomodação e passividade.

5. Considerando a citação de Baudrillard (dropes 3), resolva estas questões:

- a) O que o autor quer dizer com: "em casa não estou em parte nenhuma"?
- b) Por que quando viajamos "o corpo reencontra seu olhar"?
- c) Explique como a situação descrita pelo autor se refere a um fenômeno típico do pós-modernismo.

6. Considerando o texto de leitura complementar, de Kujawski, responda:

- a) Como o autor distingue tecnologia e tecnocracia?
- b) O que significa a "lógica dos meios"?
- c) Por que a filosofia é importante para se refletir sobre a "lógica dos fins"?

LEITURA COMPLEMENTAR

[Tecnologia e tecnocracia]

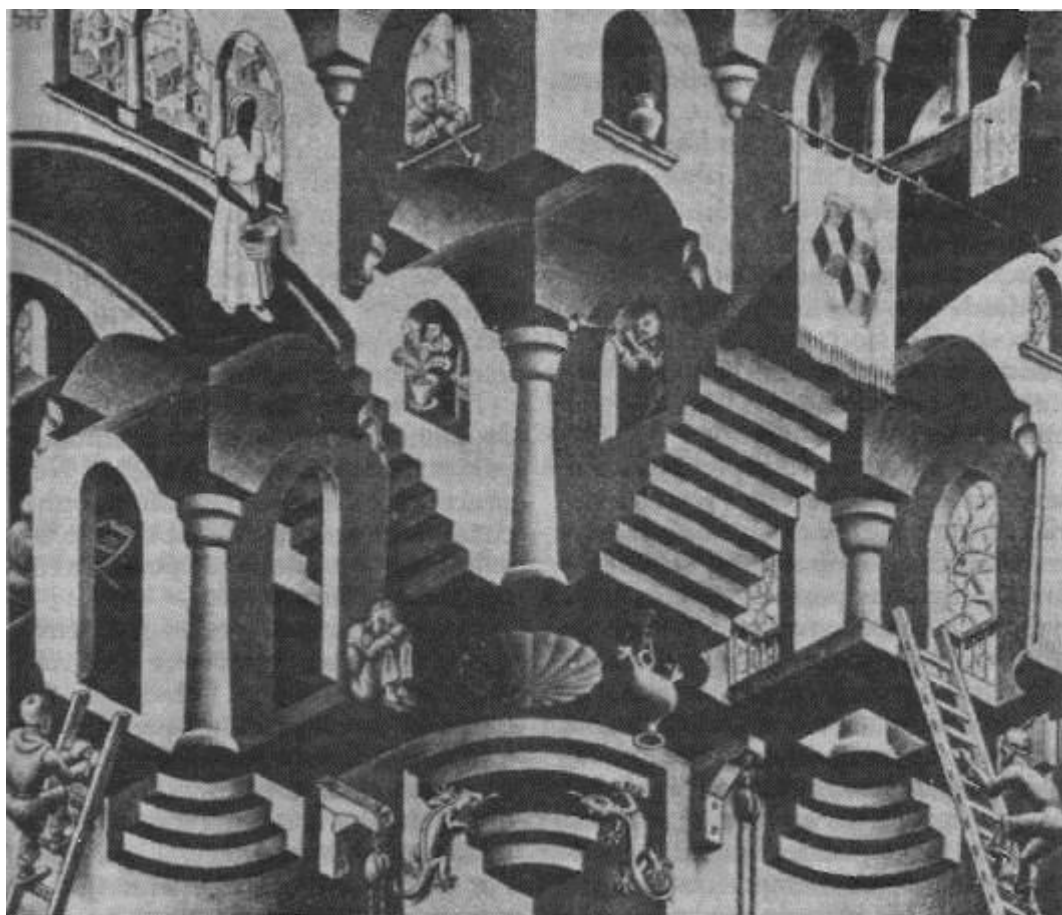
A tecnologia, uma vez constituída globalmente, não se deixa programar livremente pelo homem; ela é que o programa compulsivamente, ameaçando estender o seu domínio ao próprio curso da história. A tecnologia se transforma em tecnocracia, que não consiste no poder pessoal dos técnicos e sim no poder impessoal da técnica, amoldando totalmente o universo em que vivemos. A disseminação da tecnologia nuclear, independente da vontade das grandes potências, dos tratados de não-proliferação atômica, é bem um exemplo do quanto pode o impulso autônomo que dirige a expansão mundial da técnica. Antes que se avalie se é bom ou mau, econômico ou antieconômico, moral ou imoral, oportuno ou inoportuno adquirir o controle da tecnologia nuclear, eis que, um depois do outro, os países desenvolvidos ou em desenvolvimento conquistam o domínio do ciclo de enriquecimento do urânio, sem que nada possa ser feito concretamente para impedi-lo. (...)

A lógica dos meios, alimentando-se endogenamente, sem consulta a qualquer fim externo, é lógica perversa que aprisiona o homem num circuito sem saída, dentro do qual ele é compelido a seguir, cegamente, a direção imposta por um sistema fechado em si mesmo. A lógica tecnocrática dos meios contrapõe-se à lógica da história e da liberdade, que responde essencialmente aos fins últimos do homem, à sua vida, à sua morte, à sua múltipla vocação criadora. Suprimir os fins do homem é o mesmo que inibir sua liberdade e paralisar a história. A lógica dos meios decreta o fim da história, imobilizada e aprisionada nos limites de um circuito insuscetível de renovação.

KÜJAWSKI, Gilberto M. *A crise do século XX*. São Paulo, Ática, 1988. p. 144.

Unidade II

O conhecimento



Côncavo e convexo. de Maurits Cornelis Escher. Desenho ilusionista que brinca com a perspectiva, criando várias imagens possíveis e fazendo-nos duvidar dos dados do conhecimento sensível.

O que é o conhecimento

Ontem à noite, já em minha cama, de luz apagada, sentindo aquele agradável relaxamento que antecede o sono, entregue a devaneios, quase sonhos, fui violentamente trazida de volta à realidade por estranho ruído.

Seria uma porta batendo? Alguém teria entrado em minha casa?

Algo que caíra lá fora?

O salto de um gato descuidado?

Ou será que minha imaginação teria pregado uma peça em meus sentidos quase adormecidos?

O ruído teria sido real ou imaginado?

"Como saber?" ou "como conhecer?" é uma das perguntas fundamentais que vêm perseguindo o ser humano desde que o homem é homem. As respostas têm sido as mais variadas, dependendo da cultura, do período histórico, do próprio saber acumulado, do aparato tecnológico etc.

Hoje conhecemos o aspecto das crateras lunares porque temos acesso a várias informações, inclusive às imagens transmitidas pelos satélites. Na Grécia antiga, algumas pessoas consultavam o Oráculo de Delfos quando tinham algum problema grave. Os egípcios liam seu destino nas entranhas de pássaros e outros animais. No mundo contemporâneo, há os que jogam búzios, recorrem às cartomantes ou ao Tarô. Há os que lêem livros e fazem pesquisas.

Como saber qual desses conhecimentos é verdadeiro? Sempre que nos indagamos a respeito do conhecimento estamos, automaticamente, tratando do problema da verdade. A história da busca do conhecimento é a própria história da busca da verdade.

O conhecimento

Dá-se o nome de *conhecimento* à relação que se estabelece entre um sujeito cognoscente (ou uma consciência) e um objeto. Assim, todo conhecimento pressupõe dois elementos: o sujeito que quer conhecer e o objeto a ser conhecido, que se apresentam frente a frente, dentro de uma relação. Isso equivale a dizer que o conhecimento é o ato, o processo pelo qual o sujeito se coloca no mundo e, com ele, estabelece uma ligação. Por outro lado, o mundo é o que torna possível o conhecimento ao se oferecer a um sujeito apto a conhecê-lo. Só há saber para o sujeito cognoscente se houver um mundo a conhecer, mundo este do qual ele é parte, uma vez que o próprio sujeito pode ser objeto de conhecimento.

Por extensão, dá-se também o nome de conhecimento ao saber acumulado pelo homem através das gerações. Nessa acepção, estamos tratando o conhecimento como produto da relação sujeito-objeto, produto que pode ser empregado e transmitido.

O conhecimento pode ser *concreto*, quando o sujeito estabelece uma relação com um objeto individual. Por exemplo, o conhecimento que temos de um amigo determinado, com todas as suas características individuais. E pode ser *abstrato*, quando estabelece uma relação com um objeto geral, universal. Por exemplo, o conhecimento que temos de homem, como gênero.

No processo de abstração, o conceito torna-se mais extenso à medida que o conteúdo intuitivo (imediato) se torna mais pobre. O conceito de homem, por exemplo, é muito mais extenso que o conceito de amigo, porque o primeiro recobre todo o gênero humano, incluindo homens e mulheres, jovens e velhos, amigos ou não. Além disso, o conteúdo passível de ser apreendido pela intuição sensível (conhecimento direto pelos sentidos) esvazia-se,

uma vez que o conceito de homem "não tem cara, nem sexo, nem idade, nem cor, nem características de personalidade" definidas.

Assim, se de um lado o conhecimento abstrato nos ajuda a organizar e compreender um número imenso de acontecimentos, por outro ele nos afasta da realidade concreta. O verdadeiro conhecimento se dá dentro do processo dialético de ida e vinda do concreto para o abstrato, processo esse que jamais tem fim e que vai revelando o mundo humano na sua riqueza e diversidade.

Devemos, ainda, ressaltar que a relação de conhecimento implica uma *transformação* tanto do sujeito quanto do objeto. O sujeito se transforma mediante o novo saber, e o objeto também se transforma, pois o conhecimento lhe dá sentido.

Modos de conhecer o mundo

Há muitos modos de se conhecer o mundo, que dependem da postura do sujeito frente ao objeto de conhecimento: o mito, o senso comum, a ciência, a filosofia e a arte.

Todos eles são formas de conhecimento, pois cada um, a seu modo, desvenda os segredos do mundo, atribuindo-lhe um sentido.

O mito proporciona um conhecimento que é mágico porque ainda vem permeado pelo desejo de atrair o bem e afastar o mal, dando segurança e conforto ao homem.

O senso comum ou conhecimento espontâneo é a primeira compreensão do mundo resultante da herança do grupo a que pertencemos e das experiências atuais que continuam sendo efetuadas.

A ciência, procurando descobrir o funcionamento da natureza através, principalmente, das relações de causa e efeito, busca o conhecimento objetivo (isto é, fundado sobre as características do objeto, com interferência mínima do sujeito), lógico, através de métodos desenvolvidos para manter a coerência interna de suas afirmações. A aplicação da ciência resulta no conhecimento tecnológico.

A filosofia, por sua vez, propõe-se oferecer um tipo de conhecimento que busca, com todo o rigor, a origem dos problemas, relacionando-os a outros aspectos da vida humana, numa abordagem globalizante.

Já o conhecimento proporcionado pela arte nos dá não o conhecimento de um objeto, mas de um mundo, interpretado pela sensibilidade do artista e traduzido numa obra individual que, pelas suas qualidades estéticas, recupera o vivido e nos reaproxima do concreto.

Estes modos de conhecimento serão tratados individualmente nos capítulos que compõem esta Unidade e na Unidade V, Estética.

Conhecimento, pensamento e linguagem

Como essa relação entre sujeito e objeto, chamada conhecimento, se manifesta?

Todo conhecimento manifesta-se por meio do *pensamento*. Pensar é articular signos, ou seja, é ligar ou unir as representações em cadeias.

O pensamento é concreto quando se utiliza de imagens visuais, sonoras, olfativas, táteis, cinestésicas ou de paladar. Quando escolhemos as imagens que farão parte de um filme e as montamos numa determinada seqüência, quando articulamos as cores sobre uma tela, ou, ainda, quando cantarolamos, procurando os sons adequados para uma composição musical, certamente estamos pensando a partir de uma determinada linguagem e mostrando um conhecimento de mundo. Este tipo de pensamento, chamado não-verbal, está preso ao mundo sensível.

Podemos, também, pensar de forma abstrata, através de idéias e conceitos mais gerais. Neste caso, utilizamo-nos de linguagens como as da matemática, da química, da linguagem verbal, isto é, da própria palavra, que permitem um maior grau de abstração.

Por muito tempo, considerou-se que o pensamento *só* poderia se *efetivar* através da linguagem verbal. Kant, filósofo alemão do século XVIII, na *Crítica da razão pura*, diz: "Pensar é conhecer através de conceitos". Nos *Prolegômenos a qualquer metafísica futura que possa vir a ser considerada como ciência*, ele vai mais longe: "Pensar é unir as representações na consciência. {.--) A união das representações em uma consciência é o juízo. Pensar, portanto, é julgar".

Ao identificar *pensamento com formação de conceitos e juízos*, Kant liga imediatamente pensamento e linguagem verbal. Vejamos por quê.

A linguagem verbal é um sistema simbólico, isto é, um sistema de signos arbitrários com relação ao objeto que representam e, por isso mesmo, convencionais e dependentes da aceitação social. Tomando como exemplo a palavra "livro", percebemos que não há nada no objeto entendido como livro que me leve a pronunciar essa palavra. Assim, nosso ato de designar um determinado objeto por um nome (livro) é arbitrário e, para sermos compreendidos, devemos estar amparados por uma convenção, aceita pela comunidade dos falantes de língua portuguesa, que garanta a ligação entre o som "livro" (ou sua forma escrita) e o objeto representado.

O nome, ou a palavra, é o símbolo dos objetos que existem no mundo natural e das entidades abstratas que só existem no nosso pensamento e imaginação. Fixa na nossa memória, enquanto idéia, aquilo que já não está ao alcance dos nossos sentidos, criando um mundo estável de representações que nos permitem falar do passado e fazer projetos para o futuro.

A palavra, portanto, transcende, vai além da situação concreta, do vivido. A palavra já é uma abstração e com ela elaboramos conceitos e emitimos julgamentos.

É bom frisar, no entanto, que as linguagens não-verbais também nos permitem pensar, pois são articuláveis em signos. O tipo de pensamento, porém, é diferente, uma vez que essas linguagens não operam por conceitos nem emitem juízos.

Conhecimento, pensamento e lógica

Já que o pensamento é a manifestação do conhecimento, e que o conhecimento busca a verdade, é preciso estabelecer algumas regras para que essa meta possa ser atingida.

Assim, a lógica é o ramo da filosofia que cuida das regras do bem pensar, ou do pensar correto, sendo, portanto, um *instrumento do pensar*. A aprendizagem da lógica não constitui um fim em si. Ela só tem sentido enquanto meio de garantir que nosso pensamento proceda corretamente a fim de chegar a conhecimentos verdadeiros. Podemos, então, dizer que a lógica trata dos argumentos, isto é, das conclusões a que chegamos através da apresentação de evidências que a sustentam.

O principal organizador da lógica clássica foi Aristóteles, com sua obra chamada *Órganon*. Ele divide a lógica em: *formal* e *material*.

Exemplo:

O cobre é condutor de eletricidade, e a prata, e o ouro, e o ferro, e o zinco...

Logo, todo metal é condutor de eletricidade.

É importante que a enumeração de dados (que correspondem a tantas experiências feitas) seja suficiente para permitir a passagem do particular para o geral. Entretanto, a indução sempre supõe a *probabilidade*, isto é, já que tantos se comportam de tal forma, é muito provável que todos se comportem assim.

Em função desse "salto", há maior possibilidade de erro nos raciocínios indutivos, uma vez que basta encontrarmos uma *exceção* para invalidar a regra geral. Por outro lado, é esse mesmo "salto" em direção ao provável que torna possível a descoberta, a proposta de novos modos de compreender o mundo. Por isso, a indução é o tipo de raciocínio mais usado em ciências experimentais.

Outro tipo de raciocínio indutivo bastante utilizado é aquele que se desenvolve a partir *do* argumento de autoridade, uma vez que utilizar o testemunho de uma pessoa, instituição ou obra para sustentar uma conclusão é um modo válido de apresentar evidência. Nesse caso, a indução é *justificada* da seguinte forma: esta pessoa já emitiu vários juízos válidos a respeito do assunto em pauta, e podemos concluir que todos os seus juízos sobre o assunto são igualmente válidos.

Quando usamos livros, autores, enciclopédias ou especialistas para fundamentar nosso raciocínio, estamos invocando sua autoridade no assunto e, por isso, é muito importante citar nossas fontes, para que o leitor possa conferir se a idéia citada não foi deturpada.

A autoridade invocada precisa ser honesta, estar informada sobre o assunto considerado, e seu pronunciamento deve estar baseado em evidências objetivas que possam ser comprovadas por outras pessoas competentes. Nesse caso, a autoridade é digna de confiança e seu testemunho é evidência para a conclusão. O argumento será indutivamente correto.

Há, entretanto, muitos empregos incorretos desse tipo de argumento, dando lugar a *falácias lógicas* (contra a lógica formal) ou a *falácias de falsa premissa* (contra a lógica material).

- A autoridade pode ser erroneamente citada ou interpretada. Por exemplo, quando a afirmação é retirada de seu contexto original e aplicada em outro. Ou quando é feita uma generalização indevida, isto é, algo que é correto para um grupo restrito de elementos é generalizado para toda a espécie. Neste caso, temos a *falácia de falsa premissa*.

- A autoridade é popular mas não tem competência para opinar sobre o assunto. Neste caso, o apelo utilizado é meramente emocional, uma vez que nenhuma evidência lógica é oferecida. Transfere-se o prestígio da autoridade para a conclusão. É um tipo de argumento incorreto freqüentemente usado em propaganda.

- A autoridade, reconhecida por sua contribuição em um determinado campo, opina sobre assuntos que não estão dentro de sua área de competência e, portanto, seu testemunho não é confiável. Tanto o anterior quanto este são exemplos de *falácia lógica*.

Assim, é preciso que tomemos grande cuidado *ao* sustentar nossas conclusões sobre o argumento de autoridade, pois a confiabilidade de nossa indução dependerá, em grande parte, da confiabilidade da autoridade utilizada.

Raciocínio analógico

A analogia é o raciocínio que se desenvolve a partir da semelhança entre casos particulares. Através dele não se chega a uma conclusão geral, mas só a outra proposição particular. Na nossa vida prática, agimos muitas vezes

por analogia: minissaia fica bem na Xuxa, logo fica bem em mim; tal remédio fez bem para meu amigo, portanto fará bem para mim; fulana emagreceu com o regime da lua, logo eu também emagrecerei; e assim por diante. Fazemos muitas coisas que os outros fazem, com a esperança de obter os mesmos resultados.

As analogias podem ser fortes ou fracas, dependendo das semelhanças entre os dois tipos de objetos comparados. Quando a semelhança entre os objetos se manifesta em áreas relevantes para o argumento, a analogia tem mais força do que quando os objetos apresentam semelhanças não-relevantes para a conclusão. Por exemplo, o fato de ter olhos azuis (semelhança com a Xuxa) não justifica que a minissaia fique bem em alguém que não tenha semelhança de idade ou de físico.

Assim, o raciocínio analógico não oferece certeza, mas, tão-somente, uma certa dose de probabilidade. Por outro lado, porque exige um salto muito grande, é onde se abre o espaço para a invenção, tanto artística quanto científica. Gutenberg inventa a imprensa a partir da impressão de pegadas deixadas no chão por pés sujos de suco de uva. Fleming inventa a penicilina ao ver que bactérias cultivadas em laboratório morriam em contato com o bolor que se formava por acaso. Raciocinando analogicamente, supõe que bactérias que causavam doenças ao corpo humano também pudessem ser destruídas por bolor.

Assim, procurando saber como podemos conhecer e o que garante a verdade do conhecimento, percebemos que o homem constrói o seu conhecimento de vários modos, que cada um depende de um tipo de raciocínio diferente e chega a um tipo específico de verdade, ou seja, a verdade mítica, científica, filosófica e artística são bastante diferentes umas das outras.

EXERCÍCIOS

1. A partir do que você acabou de estudar, comente a frase: "Genuinamente, abstrair é captar o essencial e descurar o incidental, ver o que é significativo e pôr de lado o irrelevante, reconhecer o importante como importante e o negligenciável como negligenciável". (Lonergan.)
2. A partir do texto de leitura complementar de Schlanger (texto 1), responda:
 - a) O que é uma situação cognitiva?
 - b) Que pólos existem em tal situação?
 - c) Por que a situação cognitiva é especificamente humana?
3. Levante as idéias principais do texto de leitura complementar de Locke (texto 2). Depois, compare-as com o que foi explicado no item "Conhecimento, pensamento e lógica".
4. Arme a argumentação, explicitando todas as premissas lógicas, e identifique o tipo de raciocínio usado (dedução, indução, analogia):
 - a) Pneu Cinturato Pirelli. Seguro como a mão do papai. Pirelli é mais pneu. Pirelli é mais segurança.
 - b) Uma vez que todos os membros do corpo de jurados eram eleitores, João devia sê-lo também, já que era um dos jurados.
 - c) Depois de misturar os grãos de café dentro de um barril, retira-se uma amostra formada por grãos de diferentes partes do volume considerado. Um exame da amostra atesta que todos os seus grãos são do tipo A. Conclui-se, então, que todos os grãos do barril são do tipo A.

- d) Apoiados na teoria da relatividade de Einstein, podemos afirmar que o bem e o mal não existem, a não ser quando considerados no contexto de uma cultura dada.
- e) Dr. Smith, após realizar experimentos com ratos, concluiu que a substância x não poderá ser empregada em seres humanos, pois acarretará os mesmos efeitos secundários indesejáveis que provocou nos ratos.
- f) João é comunista, pois é a favor da dissolução da comissão de atividades antiamericanas.
- g) Pedro recusa-se a comprar um automóvel marca "calhambeque", pois o que seu amigo comprou apresentou muitos defeitos.
- h) Se Deus é perfeito, então ele existe.

LEITURA COMPLEMENTAR

[Situação cognitiva]

Alguém sabe alguma coisa: é sob esta forma condensada que se apresenta toda a situação cognitiva. Antes de nos dobrarmos sobre as modalidades desta relação e sobre as suas diversas expressões, vamos esforçar-nos por explicitar o que se entende e subentende por esta afirmação.

Para que haja situação cognitiva, é preciso que a relação seja completa, isto é, que haja alguém que saiba alguma coisa. Por outras palavras, toda a situação cognitiva implica a existência de um sujeito cognoscente e de um objeto conhecido, unidos por uma relação cognitiva que se exprime sob a forma de um saber. Todo o saber implica a existência de um sujeito cognoscente e de um objeto conhecido em virtude de que, para lá das palavras — ou outros elementos cognitivos — que compõem esse saber, há um sujeito que conhece, isto é, que domina as palavras, e um objeto conhecido, a que as palavras se aplicam. Somos assim levados a afirmar que não pode haver saber fora da situação cognitiva, não pode haver saber em si.

Afirmar que não há saber sem sujeito cognoscente significa que todo o saber é um ato, uma atividade, e não uma essência. O saber não subsiste a título de entidade independente, só por contaminação é que se fala do saber contido nos livros. Essencialmente, o saber é uma certa relação do homem ao seu mundo, uma certa aptidão e atitude do homem relativamente ao que existe: do ponto de vista do homem, sujeito cognoscente, o saber consiste essencialmente na atividade cognitiva. É sobre o homem considerado como sujeito cognoscente que aqui se põe toda a insistência, na medida em que se considera que a situação cognitiva, com o que ela implica de verbalidade, de possibilidade autônoma de progresso, de espontaneidade, de troca, é uma situação especificamente humana, pelo menos no estado atual do saber. Outras situações, como o saber dos animais, ou o dos ordenadores, só se dizem cognitivas por analogia. (...)

SCHLAMGER, Jacques. in AMADO, João, GAMA, João e MORÃO, Artur. *O prazer de pensar*. 11º ano de filosofia. Lisboa, Edições 70, 1989. p. 34-35.

[Argumentação]

3. Depende de provas. Estas idéias intervenientes, que servem para mostrar o acordo de quaisquer outras duas, são denominadas provas; e, onde o acordo ou desacordo é por este meio evidente e claramente percebido, isto é denominado *demonstração*, sendo *mostrado* pelo entendimento (...)

4. Mas não tão fácil. Este conhecimento por provas intervenientes, embora seja certo, a evidência disto não é totalmente tão clara e brilhante, nem o assentimento tão pronto, como no conhecimento intuitivo. Embora na demonstração a mente finalmente perceba o acordo ou desacordo das idéias que ela considera, isto não é feito sem esforço e atenção, devendo haver mais do que uma visão transitória para descobri-lo.

5. Nem sem dúvida precedente. Outra diferença entre o conhecimento intuitivo e demonstrativo é que, embora no último todas as dúvidas estejam removidas, quando, pela intervenção das idéias intermediárias, o acordo ou desacordo é percebido não obstante, antes da demonstração havia uma dúvida, o que não pode suceder com o conhecimento intuitivo quando se trata da mente com sua faculdade de percepção em grau capaz de idéias distintas, do mesmo modo que não se pode duvidar do olho (que pode ver distintamente branco e preto), seja esta tinta e este papel, seja tudo de uma cor.

6. Nem tão clara. Certamente a percepção produzida pela demonstração é também muito clara; não obstante, freqüentemente mostra-se com uma diminuição do brilho evidente e da segurança completa que sempre acompanha o que denomino intuitivo. Do mesmo modo, uma face refletida mutuamente por vários espelhos retém a similitude e concordância com o objeto. Ao mesmo tempo que produz um conhecimento que vai sendo constantemente, em cada sucessiva reflexão, diminuído da perfeita clareza e distinção com que aparecia no princípio, chegando, finalmente, depois de muitos afastamentos a mostrar-se mesclado pela obscuridade, não sendo à primeira vista reconhecível especialmente aos dotados de olhos fracos. E o que ocorre com um conhecimento dependente de uma longa série de provas.

LOCKE, John. *Ensaio acerca do entendimento humano*. Col. Os pensadores. São Paulo, Abril Cultural, 1978. p. 272.

CAPÍTULO 4

O senso comum

Vocês já repararam que só permanecemos tranquilos quando habituados à rotina do já conhecido? Por isso, é com certa apreensão que iniciamos um trabalho em outro local e com pessoas diferentes ou quando entramos pela primeira vez em um país estrangeiro. Até mesmo a alegria da nova amizade ou do novo amor não esconde totalmente o desconforto das indagações que nos assaltam.

Podemos também imaginar as dificuldades do adolescente cujas referências infantis deixam de servir para compreender a realidade a ser enfrentada daí em diante.

A humanidade passa por crises de conhecimento de si própria toda vez em que há alteração da imagem feita do mundo. Veja-se o exemplo do Renascimento, quando os homens buscam novos valores para contrapor à concepção medieval.

Com exemplos aparentemente tão disparatados, queremos dizer que a compreensão do mundo se faz à medida que lhe damos sentido e agimos sobre ele. Precisamos de interpretações, de teorias, por mais simples que sejam, a fim de "organizar o caos". Toda vez que os "esquemas de pensamento" nos faltam, sentimos que o chão nos foge dos pés...

Ao considerar o conhecimento no sentido mais amplo possível, percebemos que ele se faz no enfrentamento contínuo das dificuldades que desafiam o Homem. E, como tal, não é fruto exclusivo da razão, mas também dos sentidos, da memória, do hábito, da imaginação, das crenças e desejos.

Chamamos *senso comum* (ou conhecimento espontâneo, ou conhecimento vulgar) a essa primeira compreensão do mundo resultante da herança fecunda de um grupo social e das experiências atuais que continuam sendo efetuadas. Pelo senso comum, fazemos julgamentos, estabelecemos projetos de vida, adquirimos convicções e confiança para agir.

O senso comum, sendo a interpretação do mundo em que vivemos, dá-nos condições de operar sobre ele, ao mesmo tempo que nos orienta na busca do sentido da existência.

No entanto, o senso comum não é refletido; impõe-se sem críticas ao grupo social. Por ser um conjunto de concepções fragmentadas, muitas vezes incoerentes, condiciona a aceitação mecânica e passiva de valores não-questionados. Com frequência se torna fonte de preconceitos, quando desconsidera opiniões divergentes.

Por isso é preciso encontrar formas que possibilitem a passagem do *senso comum* para o *bom senso*, este entendido como elaboração coerente do saber e como explicitação das intenções conscientes dos indivíduos livres. Nessa perspectiva, o homem de bom senso é ativo, capaz de reflexão e dono de si mesmo. Recebida a herança cultural pelo senso comum, reelabora sua concepção considerando a realidade concreta que precisa interpretar e transformar.

O bom senso tem sua especificidade e vale enquanto forma vigorosa de orientação vital para todos os homens. Por isso não podemos considerá-lo um saber menor ou sequer inferior a formas mais rigorosas ou eficazes de conhecimento, como, por exemplo, a ciência. Mesmo o cientista recorrerá ao bom senso nos inúmeros campos não-abarcados pelo seu saber especializado.

Enquanto o senso comum tende à rigidez, o bom senso é flexível, dinâmico, absorvendo com discernimento as influências mais diversas. Por exemplo, quando foi constatado pelos teóricos do heliocentrismo que a Terra não era o centro do universo, coube ao bom senso repudiar as evidências dos sentidos que indicavam justamente o contrário!

Por outro lado, o bom senso resiste sabiamente à aceitação cega das determinações alheias, ainda que venham de especialistas de qualquer natureza. Por exemplo, mesmo que não entendamos de medicina, precisamos estar informados a propósito do tratamento a ser aplicado, como também podemos discutir questões referentes à ética médica. E, ainda que não sejamos economistas, podemos questionar os efeitos do plano econômico que visa combater a inflação mediante arrocho salarial.

É necessário que desmistifiquemos a tendência a cultuar as pessoas "estudadas" em detrimento do homem "sem-letras" ou simplesmente não-especialista. Qualquer homem, se não foi ferido em sua liberdade e dignidade e teve ocasião de desenvolver a habilidade crítica, será capaz de autoconscientizar-se e de analisar adequadamente a situação em que vive.

No entanto, a passagem do senso comum para o bom senso não se faz espontaneamente, e podemos constatar que nem sempre ocorre de fato. Veremos por quê.

A ideologia

O conceito de *ideologia* tem inúmeros significados. Por isso é importante verificar em que sentido é usado dentro de determinado contexto.

A ideologia pode ser considerada o conjunto de idéias, concepções ou opiniões sobre algum ponto sujeito a discussão. Por exemplo, a ideologia da raça pura, a ideologia da segurança nacional.

Ou, ainda, ideologia significa o conjunto de idéias sistematizadas que justificam determinada prática. Por exemplo, a ideologia de um partido político, a ideologia religiosa ou a ideologia de uma escola.

O filósofo italiano Gramsci dizia ser importante não considerar toda ideologia como sendo de antemão arbitrária e, portanto, inútil para transformar a realidade. Pois há ideologias historicamente necessárias que "organizam as massas humanas, formam o terreno sobre o qual os homens se movimentam, adquirem consciência de sua posição, lutam etc.". Pode-se dar ao conceito de ideologia "o significado mais alto de uma concepção de mundo que se manifesta implicitamente na arte, no direito, na atividade econômica, em todas as manifestações de vida individuais e coletivas" e que tem por função conservar a unidade ideológica de todo o bloco social.

Aqui, vamos privilegiar a análise feita por Marx, cuja interpretação já foi incorporada ao pensamento político e econômico até de teóricos não-marxistas, tal sua fecundidade e aplicabilidade em diversos campos de reflexão.

Segundo Marx, todas as formas de pensamento e de representação dependem das relações de produção e de trabalho: enquanto muitos pensam que "as idéias movem o mundo", Marx considera, ao contrário, que as idéias são derivadas das condições materiais de produção da existência. (Ver Cap. 14, Concepções de política.)

Ora, onde existe sociedade dividida em classes, há exploração do trabalho e separação entre trabalho intelectual e trabalho manual. Tal situação leva à alienação, uma vez que a grande maioria dos trabalhadores perde a autonomia (como vimos no Cap. 2, A técnica).

É justamente a ideologia que não permite a percepção da alienação e impede a revolta contra a dominação. Sem precisar recorrer à violência física, a ideologia mantém o consenso e a coesão da sociedade, escondendo as distorções, mascarando as desigualdades sociais e ocultando a exploração.

A *ideologia* é o conjunto de representações e idéias, bem como de normas de conduta por meio das quais o homem é levado a pensar, sentir e agir da maneira que convém à classe dominante. Essa consciência da realidade é uma falsa consciência, porque camufla a divisão existente dentro da sociedade, apresentando-a como uma e harmônica, como se todos partilhassem dos mesmos objetivos e ideais.

Revedo: a ideologia, no sentido *positivo*, exerce a função de cimento do grupo social, tornando a sociedade de fato unida em tomo de crenças comuns que fazem justamente a força das tradições. No sentido *negativo*, a unidade é falsa, pois esconde a divisão injusta da sociedade para manter a dominação.

Examinemos alguns exemplos.

O trabalhador braçal geralmente é semi-analfabeto (não freqüentou escola ou abandonou os estudos muito cedo); ganha mal; não tem casa própria; não melhora seu padrão de vida; os filhos reproduzem seus passos.

Uma interpretação ideológica justificaria a situação da seguinte maneira: ele é um trabalhador braçal porque não tem competência para outro tipo de serviço; não fez o devido esforço para estudar (talvez por preguiça ou por deficiência intelectual); se não tem bens é porque esbanjou o que ganha, não fez poupança; se não melhora o

padrão de vida é porque não cumpre as exigências de um bom empregado, aplicado e perseverante. Em todo caso, convém não perder as esperanças, um dia a sorte poderá lhe sorrir. E, quem sabe, com esforço seu filho possa até se formar doutor!

As justificativas são todas de ordem individual, como se cada homem fosse o único responsável pelo seu próprio destino. Embora seja verdadeiro que as pessoas são sempre responsáveis pelas suas escolhas, em sociedades de classes as oportunidades oferecidas não são iguais, o que lança os desprivilegiados em um "jogo de cartas marcadas" no qual as chances de melhorar dependem menos deles e mais daqueles que detêm os meios de produção.

Isso significa que os bens produzidos pela sociedade serão usufruídos por uma minoria. A exclusão e evasão escolar não ocorrem porque as crianças pobres são pouco inteligentes ou preguiçosas, mas porque esse bem é de fato negado a elas. O mesmo acontece com a melhor remuneração do trabalho, o direito à produção e consumo da cultura, o acesso ao lazer etc.

O discurso ideológico impede que o oprimido tenha uma visão própria do mundo porque lhe impõe os valores da classe dominante, tornados universais. Além disso, "naturaliza" as ações humanas, explicando-as como decorrentes da "ordem natural das coisas" e não como o resultado da injusta repartição dos bens.

Isso não significa que alguns conheçam a realidade e a maior parte se encontre "enganada" pela ideologia. Esta permeia toda a sociedade, o que permite que a classe privilegiada considere *natural* a sua dominação.

A ideologia é veiculada das mais diversas maneiras: pela família, escola, empresa, Igreja, quartel, meios de comunicação de massa, enfim, pelos responsáveis pela sua disseminação e reprodução.

Como superar a ação da ideologia?

A contra-ideologia

Retomando nosso percurso: o senso comum, por ser ingênuo e acrítico, geralmente está permeado pela ideologia. Para descobrir o núcleo sadio do senso comum, que é o bom senso, torna-se necessário multiplicar os espaços possíveis em que as contradições sociais se-jam mais bem compreendidas, o que pode ser feito nos mesmos locais onde a ideologia se dissemina, ou seja, na família, na escola, e assim por diante.

Isso pode acontecer porque nada atua mecanicamente sobre o homem de modo a impedir qualquer reação (caso contrário, não se poderia falar em liberdade humana!). Se a família reproduz os valores vigentes, pais conscientes podem ajudar seus filhos a revitalizar certos valores; da mesma forma, algumas escolas se empenham em denunciar os conflitos em vez de camuflá-los; ou certos segmentos da Igreja fazem opção pelos pobres e não mais recomendam a paciência e resignação diante da exploração; ou o trabalhador deixa de querer ser "operário-padrão" e se filia ao sindicato, onde tem condições de adquirir sua consciência de classe.

Inúmeros são os espaços possíveis para o exercício da contra-ideologia. O importante é que não seja um esforço solitário, mas que cada vez mais se amplie como tarefa coletiva.

EXERCÍCIOS

1. Faça o fichamento do capítulo e levante as dúvidas.
2. Distinga os conceitos: senso comum, bom senso e sabedoria.
3. Usando o conceito positivo de ideologia, explique o que o levou a escolher a escola que você frequenta.
4. Na introdução ao capítulo, fizemos referência às perplexidades do adolescente. Analisando a questão do saber infantil e a necessidade de entrar no mundo adulto desconhecido, interprete este trecho da crônica "Para Maria da Graça", de Paulo Mendes Campos: "Não te espantes quando o mundo amanhecer irreconhecível. Para melhor ou pior, isso acontece muitas vezes por ano. 'Quem sou eu no mundo?' Essa indagação perplexa é o lugar-comum de cada história de gente. Quantas vezes mais decifrares essa charada, tão entranhada em ti mesma como os teus ossos, mais forte ficarás. Não importa qual seja a resposta; o importante é dar ou inventar uma resposta".

5. (FUVEST-1990) Você tem opinião sobre as afirmações abaixo? Se tem, defenda sua opinião. Se não, explique por quê.

- "Não é preciso zangar-se. Todos nós temos as nossas opiniões."
- "Sem dúvida. Mas é tolice querer uma pessoa ter opinião sobre assunto que desconhece. (...) Que diabo! Eu nunca andei discutindo gramática. Mas as coisas da minha fazenda julgo que devo saber. E era bom que não me viessem dar lições. Vocês me fazem perder a paciência."

6. (F.E.S. PASSOS-MG) Faça a leitura atenta do texto abaixo e desenvolva o tema: "O mundo ideal terá poucos humoristas".

"O humor, numa concepção mais exigente, não é apenas a arte de fazer rir. Isso é comicidade, ou qualquer outro nome que se escolha. Na verdade, humor é uma análise crítica do homem e da vida. Uma análise não obrigatoriamente comprometida com o riso, uma análise desmistificadora, reveladora, cáustica. Humor é uma forma de tirar a roupa da mentira, e o seu êxito está na alegria que ele promove pela descoberta inesperada da verdade." (Ziraldo, em entrevista publicada na revista *Veja*, 31/12/69.)

7. Na citação do cartunista Ziraldo, o humor é analisado como forma de conhecimento. Mas não há dúvida de que existem programas humorísticos de natureza ideológica que, em vez de "desocultarem a verdade", de fato a camuflam. Por exemplo, quando reforçam os preconceitos sobre a mulher, o negro, o homossexual etc. Justifique.

8. A partir do texto de leitura complementar de Gramsci (texto 1), responda:

- a) Segundo o autor, qual é o ponto comum entre filosofia e bom senso?
- b) Qual é a diferença entre esses dois tipos de conhecimento?

9. Leia o poema "Provérbio revisto", de Newton de Lucca (texto 2 da leitura complementar), e responda:

- a) Qual é a ambigüidade do conceito *povo* que o autor insinua? (Responda mostrando a diferença entre senso comum e bom senso.)
- b) Em que sentido o provérbio "voz do povo, voz de Deus" pode ser considerado "ofensivo" a Deus?
- c) Considerando o problema enfocado pelo poema, como poderíamos criticar as reações populares quando, ao se desejar "fazer justiça com as próprias mãos", ocorrem linchamentos?

PESQUISA

1. Faça um levantamento das propagandas (*outdoors*, revistas, TV) que apresentem características ideológicas. Justifique.

2. Escolha um partido político atuante e procure descrever sua ideologia. (É preciso consultar os estatutos do partido.)

LEITURA COMPLEMENTAR

[Filosofia e bom senso]

Qual é a idéia que o povo faz da filosofia? Pode-se reconstruí-la através das expressões da linguagem comum. Uma das mais difundidas é a de "tomar as coisas com filosofia", a qual, analisada, não tem por que ser inteiramente afastada. É verdade que nela se contém um convite implícito à resignação e à paciência, mas parece-me que o ponto mais importante seja, ao contrário, o convite à reflexão, à tomada de consciência de que aquilo que acontece é, no fundo, racional e que assim deve ser enfrentado, concentrando as próprias forças e não se deixando levar pelos impulsos instintivos e violentos. Poder-se-ia reagrupar essas expressões populares juntamente com as expressões similares dos escritores de caráter popular, tomando-as dos grandes dicionários, nos quais entram os termos "filosofia" e "filosoficamente", e se poderá perceber que estes têm um significado muito preciso, a saber, o de superação das paixões bestiais e elementares por uma concepção da necessidade que fornece à própria ação uma direção consciente. Este é o núcleo sadio do senso comum, o que poderia ser chamado de bom senso, merecendo ser desenvolvido e transformado em algo unitário e coerente. Tornam-se evidentes, assim, as razões que fazem impossível a separação entre a chamada filosofia "científica" e a filosofia "vulgar" e popular, que é apenas um conjunto desagregado de idéias e de opiniões.

GRAMSCI, Antônio, *Concepção dialética da história*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1986. p. 15-16.

Provérbio revisto

a voz do povo
é a voz de Deus...
que povo?
que Deus?
o que beijou Stálin?
o que delirou com Hitler?
ou o que soltou Barrabás?
(será que Deus
já não teria se enforcado
em suas próprias cordas vocais?)

Newton de Lucca

CAPÍTULO 5

O pensamento mítico

Quando pensamos em mitos, hoje, imediatamente lembramos de alguns mitos gregos, como o de Pandora, que abriu a caixa proibida soltando todos os males, restando somente a esperança, ou ainda do saci-pererê, de Tupã e outras lendas que povoaram a nossa infância e que têm origem nas culturas indígena ou africana.

Para nós, portanto, os mitos primitivos não passam de histórias fantasiosas que são contadas ao lado das histórias da Branca de Neve ou da Bela Adormecida.

O mito, porém, não é isso. Quando vira uma história, uma lenda, ele perde a sua força de mito.

O que é o mito

O mito, entre os povos primitivos, é uma forma de se situar no mundo, isto é, de encontrar o seu lugar entre os demais seres da natureza. É um modo ingênuo, fantasioso, anterior a toda reflexão e não-crítico de estabelecer algumas verdades que não só explicam parte dos fenômenos naturais ou mesmo a construção cultural, mas que dão, também, as formas da ação humana. Devemos salientar, entretanto, que, não sendo teórica, a verdade do mito não obedece a lógica nem da verdade empírica, nem da verdade científica. É verdade intuída, que não necessita de provas para ser aceita.

O mito nasce do desejo de dominação do mundo, para afugentar o medo e a insegurança. O homem, à mercê das forças naturais, que são assustadoras, passa a emprestar-lhes qualidades emocionais. As coisas não são mais matéria morta, nem são independentes do sujeito que as percebe. Ao contrário, estão sempre impregnadas de qualidades e são boas ou más, amigas ou inimigas, familiares ou sobrenaturais, fascinantes e atraentes ou ameaçadoras e repelentes. Assim, o homem se move dentro de um mundo animado por forças que ele precisa agradar para que haja caça abundante, para que a terra seja fértil, para que a tribo ou grupo seja protegido, para que as crianças nasçam e os mortos possam ir em paz.

O pensamento mítico está, então, muito ligado à magia, ao desejo, ao querer que as coisas aconteçam de um determinado modo. É a partir disso que se desenvolvem os rituais como meios de propiciar os acontecimentos desejados. *O ritual é o mito tomado ação.*

Os exemplos são inúmeros: já nas cavernas de Lascaux e Altamira, o homem do Paleolítico (10000 a 5000 a.C.) desenhava os animais, dentro de um estilo muito realista, e depois "atacava-os" com flechas, para garantir o êxito da caçada. Os ritos de nascimento e de morte é que vão dar ao recém-nascido um reconhecimento como ser vivo, pertencente a uma determinada sociedade; ou, ao defunto, a mudança de seu estatuto ontológico (de ser vivo a ser morto) e a aceitação pela comunidade dos mortos. Outro exemplo é o da expulsão de uma comunidade: uma vez realizados os ritos, a pessoa expulsa não precisa sair da comunidade, pois todos os outros integrantes passarão a não vê-la, não ouvi-la, enfim, a agir como se não existisse ou não estivesse presente. Para a comunidade, terminado o ritual, a pessoa expulsa desapareceu simbolicamente, mesmo que continue de corpo presente. E essa exclusão social acaba, em geral, levando à morte.

Funções do mito

Além de acomodar e tranquilizar o homem em face de um mundo assustador, dando-lhe a confiança de que, através de suas ações mágicas, o que acontece no mundo natural depende, em parte, dos atos humanos, o mito também fixa modelos exemplares de todas as funções e atividades humanas.

O ritual é a repetição dos atos dos deuses que foram executados no início dos tempos e que devem ser imitados e repetidos para que as forças do bem e do mal se mantenham sob controle. Desse modo, o ritual "atualiza", isto é, toma *atual o acontecimento sagrado que teve lugar no passado mítico*.

O mito, portanto, é *uma primeira fala sobre o mundo*, uma primeira atribuição de sentido ao mundo, sobre a qual a afetividade e a imaginação exercem grande papel, e cuja função principal não é explicar a realidade, mas acomodar o homem ao mundo.

Características do mito

O mito primitivo é sempre um mito coletivo. O grupo, cuja sobrevivência deve ser assegurada, existe antes do indivíduo e é só através dele que os sujeitos individuais se reconhecem enquanto tal. Explicando melhor, o sujeito só tem consciência, só se conhece como parte do grupo. *É através da existência dos outros e do reconhecimento dos outros que ele se afirma*. Por isso, pode *ser expulso simbolicamente*: no momento em que falta o reconhecimento dos outros integrantes do grupo, ele não se reconhece, não se encontra mais.

Outra característica do mito é o fato de ser sempre dogmático, isto é, de apresentar-se como verdade que não precisa ser provada e que não admite contestação. A sua aceitação, então, tem de ser através da fé e da crença. Não é uma aceitação racional, e não pode ser nem provado nem questionado. Dentro dessa perspectiva de coletivismo, a transgressão da norma, a não-obediência da regra afeta o transgressor e toda sua família ou comunidade. Assim é criado o *tabu* — a proibição —, envolto em clima de temor e sobrenaturalidade, cuja desobediência é extremamente grave. Só os ritos de purificação ou de "bode expiatório", nos quais o pecado é transferido para um animal, podem restaurar o equilíbrio da comunidade e evitar que o castigo dos deuses recaia sobre todos.

O mito hoje

Mas, e quanto aos nossos dias, os mitos são diferentes? O pensamento crítico e reflexivo, que teve início com os primeiros filósofos, na Grécia do século VI a. C, e o desenvolvimento do pensamento científico a partir do século XIV, com o Renascimento, ocuparam todo o lugar do conhecimento e condenaram à morte o modo mítico de nos situarmos no mundo humano?

Essa é a posição defendida por Augusto Comte, filósofo francês do século XIX, fundador do positivismo.

Essa corrente filosófica explica a evolução da espécie humana em três estádios: o mítico (teológico), o filosófico (metafísico) e o científico. Este último apresenta-se como o coroamento do desenvolvimento humano, que não só é superior aos outros, como é o único considerado válido para se chegar à verdade.

Assim, ao opor o poder da razão à visão ingênua oferecida pelo mito, o positivismo, de um lado, empobrece a realidade humana. O homem moderno, tanto quanto o antigo, não é só razão, mas também afetividade e emoção. Se a ciência é importante e necessária à nossa construção de mundo, não oferece a única interpretação válida do real. Ao contrário, a própria ciência pode virar um mito, quando somos levados a acreditar que ela é feita à margem

da sociedade e de seus interesses, que mantém total objetividade e que é neutra. (Para uma discussão mais aprofundada, ver Cap. 7, A ciência.)

Negar o mito é negar uma das formas fundamentais da existência humana. O mito é a primeira forma de dar significado ao mundo: fundada no desejo de segurança, a imaginação cria histórias que nos tranquilizam, que são exemplares e nos guiam no dia a-dia.



In *Superman: The man of steel*, fev. 1992, p. 13.

Continuamos a fazer isso pela vida afora, independente de nosso desenvolvimento intelectual. Essa função de criar fábulas subsiste na arte popular (ver Cap. 19) e permeia a nossa vida diária.

Hoje em dia, os meios de comunicação de massa trabalham em cima dos desejos e anseios que existem na nossa natureza inconsciente e primitiva.

Os super-heróis dos desenhos animados e dos quadrinhos, bem como os personagens de filmes como *Rambo*, *Os justiceiros* e outros, passam a encarnar o Bem e a Justiça e assumem a nossa proteção imaginária, exatamente porque o mundo moderno, com inflação, seqüestros, violência e instabilidade no emprego, especialmente nos grandes centros urbanos, revela-se cada vez mais um lugar extremamente inseguro.

No campo político, certas figuras são transformadas em heróis, pregando um modelo de comportamento que promete combater, além da inflação, a corrupção, os privilégios e demais mordomias. Prometem, ainda, levar o país ao desenvolvimento, colocando-o no Primeiro Mundo. Prometem riqueza para todos. Têm de ganhar a eleição, não é?

Também artistas e esportistas podem ser transformados em modelos exemplares: são fortes, saudáveis, bem-alimentados, têm sucesso na profissão — sucesso que é traduzido em reconhecimento social e poder econômico —, são excelentes pais, filhos e maridos, vivem cercados de pessoas bonitas, interessantes e ricas. Como não mitificá-los?

Até a novela, ao trabalhar a luta entre o Bem e o Mal, está lidando com valores míticos, pré-reflexivos, que se encontram dentro de todos nós. Aliás, nas novelas, o casamento também é transformado em mito: é o grande anseio dos jovens enamorados, é a solução de todos os problemas, o apaziguamento de todas as paixões e conflitos. Por isso quase todas terminam com um verdadeiro festival de casamentos.

Só que os astros transformados em mito são heróis sem poder real: têm somente poder simbólico no imaginário da população.

E as festas de formatura, de Ano Novo, os trotes dos calouros, o baile de quinze anos, não são em tudo semelhantes aos rituais de passagem? Da morte de um estado e passagem para outro?

Assim, vemos que mito e razão se complementam nas nossas vidas. Só que o mito de hoje, se ainda tem força para inflamar paixões, como no caso dos astros, dos políticos ou mesmo de causas políticas ou religiosas, não se apresenta mais com o caráter existencial que tinha o mito primitivo. Ou seja, os mitos modernos não abrangem mais a totalidade do real. Podemos escolher um mito da sexualidade (Madonna, talvez?), outro da maternidade, outro do profissionalismo, sem que tenham de ser coerentes entre si. Sem que causem uma revolução em toda nossa vida. Assim como houve uma especialização do trabalho, parece que houve uma especialização dos mitos. De qualquer forma, como mito e razão habitam o mesmo mundo, o pensamento reflexivo pode rejeitar alguns mitos, principalmente os que veiculam valores destrutivos ou que levam à desumanização da sociedade. Cabe a cada um de nós escolher quais serão nossos modelos de vida.

EXERCÍCIOS

1. Levante, a partir do texto, as características do mito primitivo e do mito moderno.
2. Os defensores da pena de morte transformam-na em mito? Explique.
3. Cite uma figura mítica para o seu grupo e explique como ela se transformou em figura exemplar.
4. Explique o texto seguinte, a partir do conceito de mito:

"Não há homem do campo que não conheça para seu uso próprio infusões de raízes e folhas para males de diferentes órgãos, banhos de várias ervas para machucados e inflamações, rezas e simpatias para chamar a chuva ou afastar a peste de seu quintal, para livrar-se de um achaque, para atrair dinheiro etc. Mesmo na cidade, cresce o contingente dos que, de uma forma ou de outra, se ligam às benzeduras, aos 'trabalhos' nos terreiros, dos que guardam seus amuletos e medalhas, dos que deixam os seus ex-votos junto aos santos, dos que confessam uma crença no poder paranormal de operar que têm certos médiuns ou 'doutores', ou na eficiência de uma simpatia feita com fé e respeito." (Revista *Mito e magia*, n° 1, Editora Três.)

5. Leia a terceira parte do Capítulo 11, que fala sobre o amor e a paixão, e explique por que a paixão estabelece um tempo e um espaço míticos.
6. Escolha um ritual moderno e explique sua função mítica.
7. Leia na segunda parte do Capítulo 15 os textos sobre preconceito, discriminação e racismo, e discuta o mito da "democracia racial no Brasil".

LEITURA COMPLEMENTAR

[Mito e religião]

(...) O verdadeiro substrato do mito não é de pensamento, mas de sentimento. O mito e a religião primitiva não são, de maneira alguma, totalmente incoerentes, nem destituídos de senso ou de razão; mas sua coerência depende muito mais da unidade de sentimento que de regras lógicas. Esta unidade é um dos impulsos mais vigorosos e profundos do pensamento primitivo. Se o pensamento científico desejar descrever e explicar a realidade será obrigado a empregar seu método geral, que é o de classificação e sistematização. A vida é dividida em províncias separadas, que se distinguem nitidamente uma da outra. As fronteiras entre os reinos das plantas, dos animais, do homem — as diferenças entre as espécies, famílias e gêneros — são fundamentais e indelévels. Mas a mente primitiva ignora e rejeita todas elas. Sua visão da vida é sintética e não analítica; não se acha dividida em classes e subclasses. É percebida como um todo ininterrupto e contínuo, que não admite distinções bem definidas e incisivas. Os limites entre as diferentes esferas não são barreiras intransponíveis, mas fluentes e flutuantes. Não existe diferença específica entre os vários reinos da vida. Nada possui forma definida, invariável, estática: por súbita metamorfose qualquer coisa pode transformar-se em qualquer coisa. Se existe algum traço característico e notável do mundo mítico, alguma lei que o governe — é a da metamorfose. Mesmo assim, dificilmente poderemos explicar a instabilidade do mundo mítico pela incapacidade do homem primitivo de apreender as diferenças empíricas das coisas. Neste sentido, o selvagem, muito freqüentemente, demonstra sua superioridade em relação ao homem civilizado, por ser suscetível a inúmeros traços distintivos, que escapam à nossa atenção. Os desenhos e pinturas de animais, que encontramos nos estádios mais baixos da cultura humana, na arte paleolítica, foram amiúde admirados pelo seu caráter naturalista. Revelam assombroso conhecimento de toda sorte de formas animais. A existência inteira do homem primitivo depende, em grande parte, de seus dotes de observação e discriminação; se for caçador, *deverá* estar familiarizado *com os* menores detalhes da vida animal e ser capaz de distinguir os rastros de vários animais. Tudo isto está pouco de acordo com a presunção de que a mente primitiva, por sua própria natureza e essência, é indiferenciada ou confusa, pré-lógica ou mística.

O que caracteriza a mentalidade primitiva não é sua lógica, mas seu sentimento geral da vida. O homem primitivo não vê a natureza com os olhos do naturalista que deseja classificar coisas com a finalidade de satisfazer uma curiosidade intelectual, nem dela se acerca com um interesse puramente pragmático ou técnico. Não a considera mero objeto de conhecimento *nem o* campo de suas necessidades práticas imediatas. Temos o hábito de dividir nossa vida nas duas esferas da atividade prática e da teórica. Nesta divisão, somos propensos a esquecer que existe um estrato inferior debaixo de ambas. O homem primitivo não é vítima deste tipo de esquecimento; seus pensamentos e sentimentos estão ainda encerrados nesse estrato original inferior. Sua visão da natureza não é meramente teórica nem meramente prática; é *simpática*. Se deixarmos escapar este ponto não poderemos abordar o mundo mítico. O traço mais fundamental do mito não é uma direção especial de pensamento nem uma direção especial da imaginação humana; é fruto da emoção e seu cenário emocional imprime, em todas as suas produções, sua própria cor específica. O homem primitivo não carece, de maneira nenhuma, da capacidade de apreender as diferenças empíricas das coisas. Mas, em sua concepção da natureza e da vida, todas as diferenças são apagadas por um sentimento mais forte: a profunda convicção de uma fundamental e indelével *solidariedade da vida*, que transpõe a

multiplicidade e a variedade de suas formas isoladas. Não atribui a si mesmo um lugar único e privilegiado na escala da natureza. (...)

CASSIRER, Ernst, *Antropologia filosófica*. São Paulo, Mestre Jou, s.d. p. 134-136.

O mito do Superman

Uma imagem simbólica de particular interesse é a do Superman. O herói provido de poderes superiores aos do homem comum é uma constante da imaginação popular, de Hércules a Sigfrid, de Roldão a Pantagruel e até a Peter Pan. Frequentemente, a virtude do herói se humaniza, e os seus poderes, mais que sobrenaturais, são a alta realização de um poder natural, a astúcia, a velocidade, a habilidade bélica, e mesmo a inteligência silogizante e o puro espírito de observação, como acontece em Sherlock Holmes. Mas numa sociedade particularmente nivelada, em que as perturbações psicológicas, as frustrações, os complexos de inferioridade estão na ordem do dia; numa sociedade industrial, onde o homem se torna número no âmbito de uma organização que decide por ele, onde a força individual, se não exercitada na atividade esportiva, permanece humilhada diante da força da máquina que age pelo homem e determina os movimentos mesmos do homem — numa sociedade de tal tipo, o herói positivo deve encarnar, além de todo limite pensável, as exigências de poder que o cidadão comum nutre e não pode satisfazer.

O Superman é o mito típico de tal gênero de leitores: o Superman não é um terráqueo, mas chegou à Terra, ainda menino, vindo do planeta Cípton. Cípton estava para ser destruído por uma catástrofe cósmica e o pai do Superman, hábil cientista, conseguiu pôr o filho a salvo, confiando-o a um veículo espacial. Crescido na Terra, o Superman vê-se dotado de poderes sobre-humanos. Sua força é praticamente ilimitada, ele pode voar no espaço a uma velocidade igual à da luz, e quando ultrapassa essa velocidade atravessa a barreira do tempo, e pode transferir-se para outras épocas. Com a simples pressão das mãos, pode submeter o carbono a uma tal temperatura que o transforma em diamante; em poucos segundos, a uma velocidade supersônica, pode derrubar uma floresta inteira, transformar árvores em toros e construir com eles uma aldeia ou um navio; pode perfurar montanhas, levantar transatlânticos, abater ou edificar diques; seus olhos de raios X permitem-lhe ver através de qualquer corpo, a distâncias praticamente ilimitadas, fundir com o olhar objetos de metal; seu superouvido coloca-o em condições vantajosíssimas, permitindo-lhe escutar discursos de qualquer ponto que provenham. É belo, humilde, bom e serviçal: sua vida é dedicada à luta contra as forças do mal e a polícia tem nele um colaborador incansável.

Todavia, a imagem do Superman não escapa totalmente às possibilidades de identificação por parte do leitor. De fato, o Superman vive entre os homens sob as falsas vestes do jornalista Clark Kent; e, como tal, é um tipo aparentemente medroso, tímido, de medíocre inteligência, um pouco embaraçado, míope, súcubo da matriarcal e mui solícita colega Miriam Lane, que, no entanto, o despreza, estando loucamente enamorada do Superman. Narrativa mente, a dupla identidade do Superman tem uma razão de ser, porque permite articular de modo bastante variado a narração das aventuras do nosso herói, os equívocos, os lances teatrais, um certo *suspense* próprio de romance policial. Mas, do ponto de vista mito poético, o achado chega mesmo a ser sábio: de fato, Clark Kent personaliza, de modo bastante típico, o leitor médio torturado *por* complexos e desprezado pelos seus semelhantes; através de um óbvio processo de identificação, um *accountant* qualquer, de uma cidade norte-americana qualquer, nutre secretamente a esperança de que um dia, das vestes da sua atual personalidade, possa florir um super-homem capaz de resgatar anos de mediocridade.

CAPÍTULO 6

O conhecimento filosófico

Conta a tradição que Diógenes, filósofo grego da escola cínica, século IV a.C., discípulo de Antístenes, aceitando o princípio de que para atingir a verdadeira felicidade é necessário "viver como um cachorro", abandona sua casa e passa a viver em um barril.

Já Euclides, da escola pitagórica, também do século IV a.C, ouviu esta pergunta de um discípulo:

— Mestre, o que ganharei aprendendo geometria?

Como resposta, o famoso geômetra e filósofo ordenou a um escravo:

—Dê-lhe uma moeda, uma vez que precisa ganhar algo, além do que aprende.

Essas histórias e muitas outras, que relatam a excentricidade de filósofos antigos e modernos, revelam a imagem mais comum que temos dessas pessoas: são indivíduos com "a cabeça na lua", preocupados com problemas que nada têm a ver com o cotidiano ou com a vida prática.

Mas se o filósofo fosse assim, por que, então, condenar Sócrates, na Grécia antiga, a morrer bebendo cicuta? Por que proibir a leitura dos livros de Karl Marx?

Talvez a divulgação da imagem do filósofo como sendo uma pessoa "desligada" do mundo seja exatamente a defesa da sociedade contra o "perigo" que ele representa. Perigo? Que perigo pode representar um homem que só faz discursos? Que só lida com a palavra?

PRIMEIRA PARTE — O que é filosofia

A tarefa da filosofia

A filosofia é um modo de pensar, é uma postura diante do mundo. A filosofia não é um conjunto de conhecimentos prontos, um sistema acabado, fechado em si mesmo. Ela é, antes de mais nada, uma prática de vida que procura pensar os acontecimentos além da sua pura aparência. Assim, ela pode se voltar para qualquer objeto. Pode pensar a ciência, seus valores, seus métodos, seus mitos; pode pensar a religião; pode pensar a arte; pode pensar o próprio homem em sua vida cotidiana. Uma história em quadrinhos ou uma canção popular podem ser objeto da reflexão filosófica.

A filosofia é um jogo irreverente que parte do que existe, critica, coloca em dúvida, faz perguntas importunas, abre a porta das possibilidades, faz-nos entrever outros mundos e outros modos de compreender a vida.

A filosofia incomoda porque questiona o modo de ser das pessoas, das culturas, do mundo. Questiona as práticas política, científica, técnica, ética, econômica, cultural e artística. Não há área onde ela não se meta, não indague, não perturbe. E, nesse sentido, a filosofia é perigosa, subversiva, pois vira a ordem estabelecida de cabeça para baixo.

Podemos, agora, perceber a razão da condenação de Sócrates na Antiguidade ou da proibição da leitura de Karl Marx no Brasil pós-64. Ambos foram (e são, ainda) subversivos, perigosos, pois, ao indagar sobre a realidade de sua época, fizeram surgir novas possibilidades de comportamento e de relação social. Do ponto de vista do poder estabelecido, mereceram a morte e/ou o banimento de suas obras.

O pensamento filosófico

Quando a filosofia surge, entre os gregos, no século VI a.C., ela engloba tanto a indagação filosófica propriamente dita quanto o que hoje chamamos de conhecimento científico. O filósofo teorizava sobre todos os assuntos, procurando responder não só ao *porquê* das coisas, mas, também, ao *como*, ou seja, ao funcionamento. É por isso que Euclides, Tales e Pitágoras são filósofos e dedicam-se também ao estudo da geometria. Aristóteles, por sua vez, debruça-se sobre problemas físicos e astronômicos, na medida em que esses problemas interessam à cultura e à sociedade de sua época.

É só a partir do século XVII, com Galileu e o aperfeiçoamento do método científico (ver Cap. 7), fundado na observação, experimentação e matematização dos resultados, que a ciência começa a se constituir como forma específica de abordagem do real e a se destacar da filosofia. Aparecem, pouco a pouco, as ciências particulares, que investigam a realidade sob pontos de vista específicos: à física interessam os movimentos dos corpos; à biologia, a natureza dos seres vivos; à química, as transformações das substâncias; à astronomia, os corpos celestes; à psicologia, os mecanismos do funcionamento *da* mente humana; à sociologia, a organização social etc.

O conhecimento é fragmentado entre as várias ciências, pois cada uma se ocupa somente de uma pequena parte do real. As afirmações de cada uma delas são chamadas juízos de realidade, uma vez que se referem aos fenômenos e pretendem mostrar como estes ocorrem e como se relacionam com outros fenômenos. De posse desses dados sobre o funcionamento dos fenômenos naturais e humanos, torna-se possível prevê-los e controlá-los.

A filosofia trata dessa mesma realidade, mas, em vez de fragmentá-la em conhecimentos particulares, toma-a como totalidade de fenômenos, ou seja, considera a realidade a partir de uma visão de conjunto. Qualquer que seja o problema, a reflexão filosófica considera cada um de seus aspectos, relacionando-o ao contexto dentro do qual ele se insere e restabelecendo a integridade do universo humano. Do ponto de vista filosófico, por exemplo, é impossível considerar a inflação brasileira somente a partir de princípios econômicos. É preciso relacioná-la com interesses de classes, interesses políticos, interesses sociais. Um país economicamente instável é um país política e socialmente instável. À ciência econômica interessa somente verificar como a inflação funciona para poder controlá-la, sem se incomodar com os reflexos que esse controle possa ter sobre a sociedade.

É por isso que, sem desmerecer o conhecimento especializado buscado pelas várias ciências, defendemos a necessidade da reflexão filosófica, reflexão esta que faz a crítica dos fundamentos de conhecimento e da ação humanos. Cabe ao filósofo refletir sobre o que é ciência, o que é método científico, sua validade e limites. A ciência é realmente um conhecimento objetivo? O que é a objetividade e até que ponto um sujeito histórico — o cientista — pode ser objetivo? Cabe ao filósofo, também, refletir sobre a condição humana atual: o que é o homem? o que é

liberdade? o que é trabalho? quais as relações entre homem e trabalho? etc. Nem mesmo a escola foge ao crivo da reflexão filosófica: para que exista, é necessário que partamos de uma visão de homem como ser incompleto, portanto educável. Para sobreviver, os animais não precisam ser educados, pois guiam-se pelos instintos. Só os "educamos", isto é, domesticamos, para acomodá-los às nossas necessidades humanas. O caso dos homens é diferente. Mas para que o ser humano é educado? Para o pleno exercício da liberdade e da responsabilidade ou só para se manter dentro da ordem estabelecida? Em outras palavras, educamos para que cada homem saiba pensar por si próprio ou para que saiba aceitar as regras que outros pensaram para ele?

A filosofia quer encontrar o significado mais profundo dos fenômenos. Não basta saber como funcionam, mas o que significam na ordem geral do mundo humano. A filosofia emite juízos de valor ao julgar cada fato, cada ação em relação ao todo. A filosofia vai além daquilo que é, para propor como poderia ser. É, portanto, indispensável para a vida de todos nós, que desejamos ser seres humanos completos, cidadãos livres e responsáveis por nossas escolhas.

Assim, o filosofar é uma prática que parte da teoria e resulta em outras teorias.

Características do pensamento filosófico

O trabalho do filósofo é refletir sobre a realidade, qualquer que seja ela, *descobrimo* seus significados mais profundos.

Como isso é feito?

Em primeiro lugar, vamos estabelecer o que é a reflexão. Refletir é pensar, considerar cuidadosamente o que já foi pensado. Como um espelho que reflete a nossa imagem, a reflexão do filósofo deixa ver, revela, mostra, traduz os valores envolvidos nos acontecimentos e nas ações humanas.

Para chegar a essa revelação, a reflexão filosófica, segundo Demerval Saviani, deve ser:

- *Radical* — ou seja, chegar até a raiz dos acontecimentos, isto é, aos seus fundamentos; à sua origem, não só cronológica, mas no sentido de chegar aos valores originais que possibilitaram o fato. A reflexão filosófica, portanto, é uma reflexão em profundidade.

- *Rigorosa* — isto é, seguir um método adequado ao objeto em estudo, com todo o rigor, colocando em questão as respostas mais superficiais, comuns à sabedoria popular e a algumas generalizações científicas apressadas.

- *De conjunto* — como já foi dito anteriormente, a filosofia não considera os problemas isoladamente, mas dentro de um conjunto de fatos, fatores e valores que estão relacionados entre si. A reflexão filosófica contextualiza os problemas tanto verticalmente, dentro do desenvolvimento histórico, quanto horizontalmente, relacionando-os a outros aspectos da situação da época.

Assim, embora os sistemas filosóficos possam chegar a conclusões diversas, dependendo das premissas de partida e da situação histórica dos próprios pensadores, o processo do filosofar será sempre marcado por essas características, resultando em uma reflexão rigorosa, radical e de conjunto.

Ceticismo e dogmatismo em filosofia

A partir do que foi colocado, percebemos que para filosofar não podemos manter nem uma atitude cética nem sua contrapartida, uma atitude dogmática perante o mundo e o conhecimento humano. Se, de um lado, necessitamos de certezas, de conhecimento válido para orientar nossas ações, de outro, sabemos que essas certezas fazem parte de momentos históricos, de pontos de vista a partir dos quais analisamos o nosso estar no mundo.

O ceticismo

O cético, no sentido comum, é aquele que desconfia de tudo, que não acredita nas possibilidades que estão à sua frente. Por exemplo, alguns alunos, no início do segundo semestre letivo, diante do seu mau desempenho escolar, tornam-se céticos com relação à possibilidade de aprovação e não se esforçam mais.

Do ponto de vista filosófico, porém, dá-se o nome de ceticismo à corrente de pensamento que duvida de toda e qualquer possibilidade de se chegar ao conhecimento verdadeiro.

Por exemplo, Montaigne, filósofo francês do século XVI, partindo da idéia de que toda verdade é relativa à época, ao contexto histórico e à situação pessoal de cada um, afirma que o homem deve renunciar à pretensão de chegar a qualquer certeza. Não há possibilidade sequer de saber se as sensações são reais ou imaginadas. Assim sendo, os homens devem abster-se de emitir qualquer juízo, uma vez que toda afirmação é passível de dúvida.

Para o cético, portanto, o sujeito é incapaz de apreender o objeto de conhecimento.

Na sua forma menos radical, o ceticismo apresenta-se como probabilidade, isto é, embora seja impossível ter a certeza de que os juízos estão de acordo com a realidade, pode-se afirmar a probabilidade de que estejam.

A atitude cética é típica das épocas de crise, quando verdades estabelecidas são destruídas sem que se tenha, ainda, estabelecido novos princípios sobre os quais fundamentar o conhecimento e as ações. Nesses momentos, coloca-se tudo em dúvida, examinam-se todas as certezas, opiniões e crenças, numa busca de solo seguro sobre o qual erigir uma nova construção de saber.

Na filosofia moderna, o ceticismo se manifesta através do empirismo de Hume, filósofo escocês do século XVIII, que, como veremos mais adiante, afirma que, na impossibilidade de conhecer as coisas em si, o homem se baseia na crença ou no hábito para poder agir.

O ceticismo, ainda, inspira a atitude crítica e questionadora da filosofia contemporânea, colocando questões sobre a relatividade do conhecimento e os limites da razão.

O dogmatismo

No senso comum, o *dogmático*, por outro lado, é a pessoa que acredita ter a posse da verdade e se recusa ao diálogo, não admitindo nenhum questionamento de suas certezas. Muitas vezes, os pais são dogmáticos e recusam-se a colocar em discussão certas regras que, para eles, são as únicas verdadeiras e corretas.

Em filosofia, entretanto, dá-se o nome de dogmatismo à doutrina ou atitude que afirma, de forma absoluta, a capacidade humana de chegar a verdades seguras, através do uso exclusivo da razão. É essa mesma crença cega na razão que faz com que o dogmático não admita discussões.

Do ponto de vista histórico, o dogmatismo é a atitude dos primeiros filósofos, os chamados pré-socráticos, que têm como certo o poder de conhecer a realidade tal qual ela é. Os sofistas são os primeiros a problematizar a questão da verdade do conhecimento. Entretanto, é com Kant, no século XVIII, que a denominação dogmatismo passa a assumir conotação mais específica. Segundo ele, dogmatismo é toda e qualquer posição que acredite estar na posse da certeza, ou da verdade, antes de fazer a crítica da faculdade de conhecer. O "criticismo" kantiano só se define em oposição aos dois perigos inversos: o empirismo (que tem um tanto de ceticismo) e o dogmatismo.

EXERCÍCIOS

1. Levante, de acordo com o texto, as características do conhecimento filosófico.
2. Resuma, em palavras suas, o que é a atitude cética e o que é ceticismo em filosofia. A partir de sua experiência de vida, procure exemplos de atitudes céticas.
3. Resuma, em palavras suas, o que é a atitude dogmática e o que é dogmatismo em filosofia. A partir de sua experiência de vida, cite um exemplo de atitude dogmática.
4. "Cabe a um filósofo ocupar um posto retirado. Um filósofo é a consciência, culpada, cheia de vergonha, de uma sociedade. Parece-me que o filósofo moderno deve ser um pária, um malsucedido, e seria um péssimo sinal, para ele, ser coberto de glória." (René Garrigues.)
 - a) Explique por que o filósofo deve ocupar um posto retirado, discutindo o conceito de "retirado"
 - b) Por que o filósofo encarna a consciência culpada da sociedade?
 - c) Em que sentido o fato de ser bem-sucedido é um péssimo sinal para o filósofo?
5. "É próprio da filosofia o movimento pelo qual, não sem esforços e apalpadelas e sonhos e ilusões, nos desembaraçamos daquilo que tomamos por verdadeiro e procuramos outras regras para o jogo. É próprio da filosofia o deslocamento e a transformação dos esquemas do pensamento, a modificação dos valores adquiridos e todo o trabalho que se faz para pensar de outro modo, para fazer outra coisa, para tornar-se diferente daquilo que se é. Desse ponto de vista, os últimos trinta anos vêm sendo um período de atividade filosófica intensa. A mútua interferência entre a análise, a pesquisa, a crítica 'erudita' ou 'teórica' e as mudanças no comportamento, na conduta real das pessoas, em sua maneira de ser, em sua relação consigo mesmas e com os outros foi constante e considerável." (O filósofo disfarçado. In *Filosofias: entrevistas do Le Monde*. São Paulo, Ática, 1990. p. 26.)
 - a) Discuta a atividade filosófica em face do "ser" e do "poder ser".
 - b) Mostre a relação entre filosofia e vida, por meio desse texto.
 - c) Discuta, a partir desse texto, as atitudes cética e dogmática em filosofia.
6. A partir dos textos de leitura complementar de Jaspers (texto 1) e de Bencivenga (texto 2), faça uma dissertação sobre "O que é filosofia".

LEITURA COMPLEMENTAR

[O que é filosofia]

{...} O problema crucial é o seguinte: a filosofia aspira à verdade total, que o mundo não quer. A filosofia é, portanto, perturbadora da paz.

E a verdade o que será? A filosofia busca a verdade nas múltiplas significações do ser-verdadeiro segundo os modos do abrangente. Busca, mas não possui o significado e substância da verdade única. Para nós. a verdade não é estática e definitiva, mas movimento incessante, que penetra no infinito.

No mundo, a verdade está em conflito perpétuo. A filosofia leva esse conflito ao extremo, porém o despe de violência. Em suas relações com tudo quanto existe, o filósofo vê a verdade revelar-se a seus olhos, graças ao intercâmbio com outros pensadores e ao processo que o torna transparente a si mesmo.

Quem se dedica à filosofia põe-se à procura do homem, escuta o que ele diz, observa o que ele faz e se interessa por sua palavra e ação, desejoso de partilhar, com seus concidadãos, do destino comum da humanidade.

Eis por que a filosofia não se transforma em credo. Está em contínua pugna consigo mesma.

JASPERS, Karl. *Introdução ao pensamento filosófico*. São Paulo, Cultrix, 1971. p. 138.

[Os filósofos e a filosofia]

Filósofos diferentes têm posturas diversas com relação a esta imagem institucional de sabedoria e compreensão. O filósofo que descrevi até agora leva muito a sério o seu papel de guardião da tradição: para ele a possibilidade e a alternativa são um risco perigoso, do qual deve se proteger, e suas "demonstrações" têm exatamente o objetivo de afastar do público ignorante o espectro da catástrofe. Mas há, ainda, o filósofo que tem simpatia pelas alternativas, que, na verdade, está convencido de que uma certa alternativa (um tipo de sociedade, ou organização econômica, ou legal, ou uma determinada prática científica) seja muito melhor que a realidade atual: este se dedicará com fervor missionário a fazer propaganda da sua alternativa preferida e a convencer o mundo de seu trágico erro. E, por fim, há o filósofo mais desencantado (ou mais cínico) que se rebela contra a imagem institucional, pelo menos no nível do discurso, e que, portanto, mais naturalmente se escuda atrás de outros tipos sociais: o escritor, o esteta, o provocador. Este não crê saber como estão as coisas ou como deveriam estar, não tem sabedoria à venda mas, no entanto, continua a criticar toda a (presumível) sabedoria existente, a revelar-lhe a ausência de fundamentos, não porque tenha algo melhor fundamentado a oferecer, mas porque a sua tarefa, ou paixão ou destino, é o de revelar a falta de fundamento de cada crença, de cada prática, obrigar as pessoas a defrontar-se com os vários modos de ser do mundo. Aristóteles e Kant eram filósofos do primeiro tipo; Platão e Marx, do segundo; Sócrates e Nietzsche, do terceiro. E todos, embora com motivações diferentes, deram a sua importante contribuição para o alargamento das fronteiras do possível que constituía o seu verdadeiro objetivo.

BEMCIVENGA, Ermano. *Giochiamo con la filosofia*. Milão, Arnoldo Mondadori, 1990.

SEGUNDA PARTE — O nascimento da filosofia

A reflexão filosófica, com as características descritas, nasceu na Grécia no século VI a.C, com os filósofos que antecederam a Sócrates.

A *passagem da consciência mítica e religiosa para a consciência racional e filosófica* não foi feita de um salto. Esses dois tipos de consciência coexistiram na sociedade grega, assim como, dentro de certos limites, coexistem na nossa. O processo de urbanização e a organização política da Grécia ao redor das cidades exigiram a regulamentação das atividades dos indivíduos, levando os homens à procura de uma maior racionalidade da ação e do pensamento. A teogonia opôs-se a cosmologia, isto é, a crença na origem divina e mítica do mundo foi substituída pela busca da *arché*, do princípio não só material, mas também regulador da ordem do mundo. Esta busca da *arché*, do princípio ou fundamento das coisas, transformou-se na questão central para os pré-socráticos. As respostas foram múltiplas e divergentes: para alguns era a água, para outros, o ar, para outros, ainda, o fogo ou os quatro elementos. E, com esta diversidade de respostas, rompe-se a atitude mítica, monolítica e dogmática, embora o conteúdo da reflexão filosófica permaneça muito semelhante ao do mito, pois a estrutura de entendimento do mundo é semelhante.

Hesíodo, no século VIII a.C, faz o relato do mito da origem do mundo, segundo o qual Gaia (Terra) surge do Caos inicial e, depois, pelo processo de *separação*, gera Urano (Céu) e Pontos (Mar). *Une-se*, então, a Urano e dá

início às gerações divinas. Como se vê, no mito esses seres primitivos não são apenas seres da natureza, mas divindades. Alguns filósofos gregos, por sua vez, explicam que, a partir de um estado inicial de indefinição, ocorre a *separação* dos contrários (quente e frio, seco e úmido etc.), que vai gerar os seres naturais, como o céu de fogo, o ar frio, a terra seca e o mar úmido. Para eles, a ordem do mundo deriva de forças opostas que se equilibram reciprocamente, e a *união* desses *opostos* explica os fenômenos meteóricos, as estações do ano, o nascimento e morte de tudo o que vive. Portanto, os conteúdos dos dois relatos, o mítico e o filosófico, apresentam semelhanças, embora a atitude filosófica rejeite as interferências de deuses; do sobrenatural, buscando coerência interna, definição dos conceitos, o debate e a discussão.

Com Sócrates, essa busca da discussão e do rigor leva à criação do chamado método socrático.

Voltando sua atenção para o problema do homem, Sócrates faz uma análise detalhada das qualidades individuais e das virtudes humanas, determinando e definindo essas qualidades como sendo a bondade, a justiça, a temperança, a coragem etc. Sócrates, entretanto, não define o próprio ser humano. Por quê? Porque o homem, ao contrário da natureza, não pode ser definido em termos de propriedades objetivas, só em termos da sua consciência. E para alcançarmos uma visão clara do caráter do homem, para compreendê-lo, precisamos encará-lo face a face, através do diálogo.

O método socrático envolve duas fases. A primeira, chamada *ironia*, consiste em fazer perguntas ao interlocutor que o obriguem a justificar, sempre com maior profundidade, seu ponto de vista, até que ele perceba que seus argumentos não se sustentam. Esta é a fase destrutiva, pois leva as pessoas a admitir a própria ignorância a respeito do assunto. São destruídas as opiniões do senso comum e o conhecimento espontâneo, muitas vezes baseados em estereótipos e preconceitos. A segunda parte, chamada *maiêntica* (parto), é a construção de novos conceitos baseados em argumentação racional. Assim, Sócrates, com suas perguntas, demole o saber constituído para, depois, ainda através de perguntas e da contraposição de idéias, reconstruí-lo a partir de uma base mais sólida e de um raciocínio coerente e rigoroso.

Com o trabalho destes pensadores nasce a filosofia, que continua a se desenvolver através dos séculos como reflexão crítica e radical sobre a totalidade da vida humana.

EXERCÍCIOS

1. Com base na leitura complementar "Fragmentos de pré-socráticos":
 - a) Compare a posição de Tales de Mileto e de Heráclito.
 - b) Compare a posição de Heráclito e de Parmênides.
2. Mostre, no texto de leitura complementar "A denúncia de Meleto", o uso da ironia.

LEITURA COMPLEMENTAR

[*Fragmentos de pré-socráticos*]

Tales de Mileto

Alguns dos que afirmam um só princípio de movimento — Aristóteles, propriamente, chama-os de físicos — consideram que ele é limitado; assim Tales de Mileto, filho de Examias, e Hipão, que parece ter sido ateu, afirmavam que água é o princípio, tendo sido levados a isso pelas (coisas) que lhes apareciam segundo a sensação; pois o quente vive com o úmido, as coisas mortas ressecam-se, as sementes de todas as coisas são úmidas e todo

alimento é succulento. Donde é cada coisa, disso se alimenta naturalmente: água é o princípio da natureza úmida e é continente de todas as coisas; por isso supuseram que a água é princípio de tudo e afirmaram que a terra está deitada sobre ela. Os que supõem um só elemento afirmam-no ilimitado em extensão, como Tales diz da água. [SIMPLÍCIO, Física, 23, 21 (DK 11 A 13)]

Heráclito de Éfeso

(...) Os pontos particulares de sua doutrina são os seguintes: fogo é o elemento e "todas as coisas são permutas de fogo" (fragmento 90), originadas por rarefação e condensação; mas nada explica com clareza. Tudo se origina por oposição e tudo flui como um rio (cf. fragmentos 12, 91), e limitado é o todo e um só cosmo há; nasce ele de fogo e de novo é por fogo consumido, em períodos determinados, por toda a eternidade. E isto se processa segundo o destino. Dos contrários, o que leva a gênese chama-se guerra e discórdia (cf. fragmento 80), e o que leva a conflagração, concórdia e paz, e a mudança é um caminho para cima e para baixo, e segundo ela se origina o cosmo. (9) Condensado o fogo se umidifica, e com mais consistência torna-se água, e esta, solidificando-se, passa a terra; e este é o caminho para baixo. Inversamente, a terra se derrete e se transforma em água, e desta se formam as outras coisas que ele refere quase todas à evaporação do mar, e este é o caminho para cima. (...) [DIOGENES LAÉRCIO, IX, 1 — 17 (DK 22 A 1)]

Heráclito diz em alguma passagem que todas as coisas se movem e nada permanece imóvel. E, ao comparar os seres com a corrente de um rio, afirma que não poderia entrar duas vezes num mesmo rio (cf. fragmentos 91, 12). — Aécio, I, 23, 7; Heráclito retira do universo a tranquilidade e a estabilidade, pois isso é próprio dos mortos; e atribuía movimento a todos os seres, eterno aos eternos, perecível aos perecíveis. [PLATÃO, Crátilo, p. 402 A (DK 22 A 6)]

Parmênides de Eléia

Mas se os partidários do imobilismo do todo nos parecem dizer mais a verdade, havemos de procurar junto deles nosso refúgio contra os que fazem mover-se o imóvel. — Sexto Empírico, *Contra os Matemáticos*, X, 46: (O movimento) não existe segundo os filósofos da escola de Parmênides e de Melisso. Aristóteles, num de seus diálogos relacionados à posição de Platão, os chama de imobilistas e não-físicos; imobilistas, porque são partidários da imobilidade; e não-físicos, porque a natureza é princípio de movimento, que eles negam, afirmando que nada se move. [PLATÃO, Teeteto, 181 a (DK 28 A 26)]

Os pré-socráticos, Col. Os pensadores. São Paulo, Abril Cultural, 1978. p. 7, 76 e 139.

A denúncia de Meleto

"— Então, Meleto, por esses mesmos deuses de que agora se trata, fala com mais clareza ainda, a mim e a estes senhores; não consigo entender se afirmas que ensino a crer na existência de certos deuses — nesse caso admito a existência de deuses, absolutamente não sou ateu, nem é esse o meu crime, se bem que não sejam os deuses do povo, mas outros, e por serem outros é que me processas — ou se afirmas que não creio mesmo em deus nenhum e ensino isso aos outros.

— Isso é o que afirmo, que *não* crês mesmo em deus nenhum. (...)

— Tu não mereces fé, Meleto, nem mesmo a tua própria, ao que parece, Este homem, Atenienses, acho que é por demais temerário e estouvado e me fez esta denúncia apenas por temeridade e estouvamento de juventude; ele dá a impressão de estar propondo uma adivinha para me experimentar: "Será que o sábio Sócrates vai perceber que estou brincando e me contradizendo, ou será que o vou lograr com os demais ouvintes?" Penso que ele se contradiz na denúncia, *como se* dissesse: "Sócrates é réu de crer nos deuses em vez de crer nos deuses." Isso é de quem está brincando.

Examinai comigo, senhores, por que penso que ele diz isso; tu, Meleto, responde-nos. Vós, de vossa parte, lembrai-vos do que vos pedi no começo e não vos amotineis se eu arranjar a discussão à minha maneira habitual.

Existe, Meleto, uma pessoa que acredite na existência de coisas humanas e não na dos homens? Que ele responda, senhores, e não levante protestos sobre protestos! Há alguém que não acredite em cavalos e sim *na* equitação? *não* creia em flautistas, e sim na arte de tocar flauta? Não há, excelente homem; se não queres tu responder, eu o direi a ti e aos demais presentes. Responde, porém, à pergunta que vem após aquelas: há quem acredite em poderes demoníacos, mas não que existam demônios?

— Não há.

— Obrigado por teres respondido, embora contrariado, sob a coação do tribunal. Por conseguinte, afirmas que eu acredito e ensino que há poderes demoníacos; sejam novos, sejam antigos, segundo dizes, acredito em poderes demoníacos; foi o que juraste na denúncia. Ora, se acredito em seus poderes, força é concluir que acredito em demônios. Não é assim? Sem dúvida; faço de conta que concordas, já que não respondes. Os demônios, não é verdade que os consideramos deuses ou filhos de deuses? Sim ou não?

— Por certo.

— Logo, se acredito em demônios, estes ou são uma sorte de deuses — e eu teria razão afirmando que estás propondo uma adivinha por brincadeira, dizendo que eu creio em deuses em vez de crer em deuses, pois que acredito em demônios — ou são filhos de deuses, uma sorte de bastardos, nascidos de ninfas ou de outras mulheres a quem os atribui a tradição — e que homem pode acreditar em filhos de deuses e não em deuses? Seria a mesma aberração de quem acreditasse serem os machos filhos de éguas e jumentos, sem crer em éguas e jumentos. Não, Meleto, não é admissível que tenhas apresentado essa denúncia sem o propósito de nos pôr à prova, salvo se foi à falta de um crime real por que me processes; de convenceres alguém, por estúpido que seja, de que uma mesma pessoa possa acreditar em poderes demoníacos e divinos, mas sem acreditar em demônios, deuses e heróis, não existe a mínima possibilidade. Por conseguinte, Atenienses, a ausência da culpa a mim imputada na denúncia de Meleto não parece demandar longa defesa; basta o que foi dito.

Ficai, porém, certos de que é verdade o que eu dizia há pouco, que muita gente me ficou querendo muito mal. O que me vai condenar, se eu for condenado, não é Meleto, nem Anito, mas a calúnia e o rancor de tanta gente; é o que perdeu muitos outros homens de bem e ainda os há de perder, pois não é de esperar que pare em mim.

Platão. *A defesa de Sócrates*, Col. Os pensadores. São Paulo, Nova Cultural, 1991, p. 11-14.

A *Escola de Atenas*, do pintor renascentista italiano Rafael Sanzio (séc XVI), presta uma homenagem ao saber grego e à filosofia, representando o encontro de Platão e Aristóteles.



TERCEIRA PARTE — A teoria do conhecimento

A teoria do conhecimento na Idade Moderna

Da Antigüidade *até o início do* Renascimento, embora tenham surgido várias teorias a respeito de como se efetua o conhecimento, não há discordância sobre a possibilidade de o homem conhecer o real. Do ponto de vista epistemológico, esta é a posição realista, em que os objetos correspondem plenamente ao conteúdo da percepção.

O Renascimento, entretanto, vai trazer grandes modificações, dentre as quais vale destacar:

- a separação entre fé e razão, que vai levar ao desenvolvimento do método científico para o estudo das ciências naturais;
- o antropocentrismo, que estabelece a razão humana como fundamento do saber;
- o interesse pelo saber ativo, em oposição ao saber contemplativo, que leva à transformação da natureza e ao desenvolvimento das técnicas.

No rastro dessas mudanças, os pensadores do século XVII *abordam a* temática do conhecimento de modo inteiramente novo, colocando em questão a própria possibilidade do conhecimento. Não se trata mais de saber qual é o objeto conhecido. Deve-se, agora, indagar sobre o sujeito do conhecimento: quais as possibilidades de engano e acerto? quais os métodos que podemos utilizar para garantir que o conhecimento seja verdadeiro?

As respostas a essas indagações dão origem a duas correntes filosóficas diametralmente opostas, a saber, o racionalismo e o empirismo.

O racionalismo

O principal representante *do* racionalismo no século XVII é o francês René Descartes, que, descontente com os erros e ilusões dos sentidos, procura o fundamento do verdadeiro conhecimento. Assim, estabelece a *dúvida como* método de pensamento rigoroso. Duvida de tudo que lhe chega através dos sentidos, duvida de todas as idéias que se apresentam como verdadeiras. À medida que *duvida*, porém, descobre que mantém a capacidade de pensar. Por essa via, estabelece a primeira verdade que não pode ser colocada em dúvida: se duvido, penso, se penso, existo, embora esse existir não seja físico. Existo enquanto ser pensante (sujeito ou consciência) que é capaz de duvidar. Formula esta descoberta em uma frase muito conhecida: *Penso, logo existo*.

A partir dessa primeira verdade intuída, isto é, concebida "por um espírito puro e atento, tão fácil e distinta, que nenhuma dúvida resta sobre o que compreendemos", Descartes diferencia dois tipos de idéias: algumas claras e distintas, outras confusas e duvidosas. Propõe, então, que as idéias claras e distintas, que são idéias gerais, não derivam do particular, mas já se encontram no espírito, *como* instrumentos com que Deus nos dotou para fundamentar a apreensão de outras verdades. Essas são as idéias inatas, que não estão sujeitas a erro e que são o fundamento de toda ciência. Para conhecê-las basta que nos voltemos para nós mesmos, através da reflexão.

Dentre as idéias inatas, encontramos as de um Deus Perfeito e Infinito (substância infinita), da substância pensante e da matéria extensa.

O ponto de partida de Descartes é, pois, o pensamento, abstraindo toda e qualquer relação entre este e a realidade. Como passar, porém, do pensamento para a substância extensa, ou seja, a matéria dos corpos?

Exatamente porque pensamos, podemos pensar a idéia de infinito, ou seja, de Deus, com todos os seus atributos, dentre os quais está a perfeição. Ora, para ser perfeito, Deus deve existir. Da idéia de Deus, passamos a poder afirmar sua existência enquanto ser. Continuando o raciocínio, esse ser perfeito não nos engana e, se nos faz ter idéias sobre o mundo exterior, inclusive sobre nossos corpos, é porque criou esse mesmo mundo exterior e sensível. Assim, a partir de uma idéia inata, podemos deduzir a idéia da existência da matéria dos corpos, ou seja, da substância extensa.

Devemos notar, entretanto, que a razão não afeta nem é afetada pelos objetos. A razão só lida com as representações, isto é, com as imagens mentais, idéias ou conceitos que correspondem aos objetos exteriores.

É neste ponto que se coloca, com maior nitidez, a necessidade do método para garantir que a representação corresponda ao objeto representado. O método deve garantir que:

- as coisas sejam representadas corretamente, sem risco de erro;
- haja controle de todas as etapas das operações intelectuais;
- haja possibilidade de serem feitas deduções que levem ao progresso do conhecimento.

Assim, a questão do método de pensamento torna-se crucial para o conhecimento filosófico a partir do século XVII. O modelo é o ideal matemático, não porque lide com números ou grandezas matemáticas, mas porque, fiel ao sentido grego de *ta mathema*, visa o conhecimento completo, perfeito e inteiramente racional.

O empirismo

Em reação ao racionalismo cartesiano, principalmente à teoria das idéias inatas, John Locke escreve, em 1690, o *Ensaio sobre o entendimento humano*, no qual defende que todas as idéias têm origem na *experiência sensível*. É a partir dos dados da experiência que, por abstração, o entendimento, ou intelecto, produz idéias. A razão humana é

vista como uma folha em branco sobre a qual os objetos vão deixar sua impressão sensível que será elaborada, através de certos procedimentos mentais, em idéias particulares e idéias gerais.

Entretanto, o mecanismo íntimo do real ultrapassa os limites de toda experiência possível, isto é, podemos observar os fenômenos, mas não suas causas ou suas relações.

Para Locke, todas as nossas idéias provêm de duas fontes: a *sensação* e a *reflexão*. A *sensação* apreende impressões vindas do mundo externo. A *reflexão* é o ato pelo qual o espírito conhece suas próprias operações.

As idéias podem ser simples e complexas. As idéias simples são aquelas que se impõem à consciência na experiência sensível e são irreduzíveis à análise. Ao correlacionar idéias simples, o espírito constitui as idéias complexas.

David Hume, filósofo escocês, leva mais adiante o empirismo de Locke, afirmando que as relações são exteriores aos seus termos. Explicando, as relações não são observáveis, portanto não estão nos objetos. Elas são modos que a natureza humana tem de passar de um termo a outro, de uma idéia particular a outra. E esses modos são fruto do hábito ou da crença.

Por exemplo, tendo observado a água ferver a 100 graus, podemos dizer que toda água sempre ferve a 100 graus. Ou, vendo o sol nascer todos os dias, assumimos que amanhã também nascerá. O que observamos, no entanto, é uma seqüência de eventos, sem nexos causais. O que nos faz ultrapassar o dado e afirmar mais do que pode ser alcançado pela experiência é o hábito criado através da observação de casos semelhantes, a partir do que imaginamos que este caso se comporte da mesma forma que os outros.

Assim, a única base para as idéias ditas gerais é a crença, que, do ponto de vista do entendimento, faz uma extensão ilegítima do conceito.

O criticismo kantiano

Influenciado pela leitura de Hume, em especial pelas críticas que este faz ao dogmatismo racionalista, Kant tenta encontrar uma solução que supere a dicotomia representada pelo ceticismo empírico e pelo racionalismo.

Tendo como pressuposto o ideal iluminista da razão autônoma capaz de construir conhecimento, Kant vê a necessidade de proceder à análise crítica da própria razão como meio de estabelecer seus limites e suas possibilidades. Podemos sintetizar o problema kantiano na seguinte pergunta: é possível conhecer o ser em si, o supra-sensível ou *meta-físico* através de procedimentos rigorosos da razão? Por seres metafísicos ele entende Deus, a liberdade e a imortalidade.

O primeiro passo para obter a resposta é fazer a crítica da razão pura. Em suas palavras, a crítica é um "convite feito à razão para empreender de novo a mais difícil das tarefas, o conhecimento de si mesma, e para instituir um tribunal que a garanta nas suas pretensões legítimas e que possa, em contrapartida, condenar todas as usurpações sem fundamento".

Para empreender essa tarefa, Kant propõe o "método transcendental", método analítico com o qual empreenderá a decomposição e o exame das condições de conhecimento e dos fundamentos da ciência e da experiência em geral.

Feita a reflexão crítica, chega à conclusão de que há duas fontes de conhecimento: a *sensibilidade*, que nos dá os objetos, e o *entendimento*, que pensa esses objetos. Só pela conjugação das duas fontes é possível ter a experiência do real.

É a partir desses dados que Kant faz a revolução na teoria do conhecimento: em vez de admitir que nosso conhecimento se regula pelo objeto, inverte a hipótese: são os objetos que devem regular-se pelo nosso modo de conhecer. O sujeito cognoscente tem formas (ou modos próprios) a partir das quais recebe os objetos.

As *formas* ou *conceitos a priori* (anteriores à experiência) são as condições universais e necessárias para o aparecimento de qualquer coisa à percepção humana e para que esse aparecimento se torne progressivamente mais inteligível ao entendimento. Assim, as formas são constitutivas de toda nossa experiência de mundo, de todo nosso conhecimento. Isto quer dizer que não somos folhas em branco, sobre as quais os objetos deixam suas impressões, mas, enquanto sujeitos do conhecimento, ajudamos a construí-lo, colaboramos com nosso modo de perceber e entender o mundo. Como consequência, só conhecemos os fenômenos enquanto se relacionam a nós, sujeitos, e não à realidade em si, tal qual é, independente da relação de conhecimento.

As formas *a priori* dividem-se em:

- formas *a priori* da sensibilidade — espaço e tempo;
- formas *a priori* do entendimento puro — formas relacionais como causa e efeito, substância e atributo,

Exemplificando: a nossa percepção dos objetos sensíveis sempre os relaciona a um espaço, isto é, esses objetos se posicionam mais para frente ou mais para trás, mais ao alto ou mais abaixo, à direita ou à esquerda de outros objetos que tomamos como referência. Ao mesmo tempo, classificamos essa percepção como sendo anterior, posterior ou simultânea a outras. Essa atividade relacional só é possível através das formas *a priori* da sensibilidade.

Do mesmo modo, relacionamos algumas percepções sucessivas como pertencendo à categoria de causa e efeito.

A experiência, portanto, é uma unidade sintética, ou seja, não é só a combinação de *matéria* ("aquilo que no fenômeno corresponde à sensação") e *forma* ("aquilo que faz com que a diversidade do fenômeno seja ordenada na intuição, através de certas relações"), mas, também, a combinação das formas da intuição e do entendimento e suas relações funcionais.

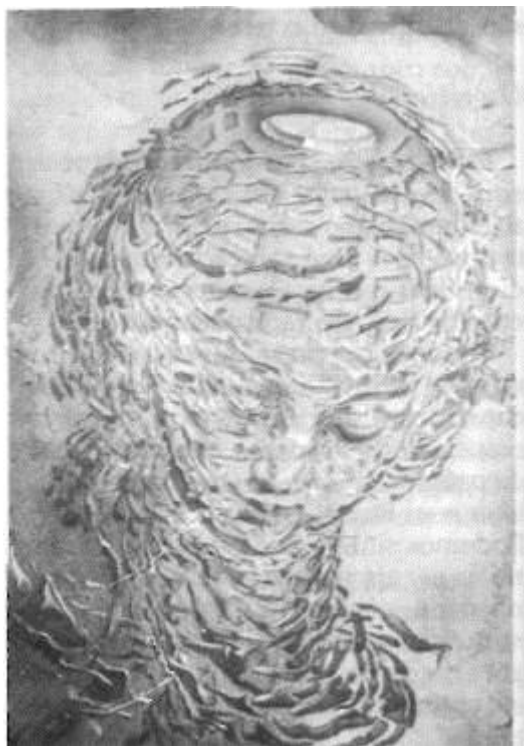
Com isso, Kant conclui pela impossibilidade do conhecimento através do uso puramente especulativo da razão. A razão especulativa, entretanto, embora não possa conhecer o ser em si, abstrato, que não se oferece à experiência e aos sentidos, pode pensá-lo e coloca problemas que só poderão ser resolvidos no âmbito da razão prática, isto é, no campo da ação e da moral. Ou seja, embora Deus, a liberdade e a imortalidade não possam ser conhecidos (agnosticismo) por não terem uma matéria que se ofereça à experiência sensível, nem por isso têm sua existência negada. Se o conhecimento não nos leva até eles, devemos encontrar uma outra via de acesso, uma vez que a liberdade, por exemplo, é o fundamento da vida moral.

A crise da razão

Neste final do século XX, estamos testemunhando o despertar de um movimento irracionalista que critica o uso da razão como sendo arma do poder e agente da repressão, em vez de ser instrumento da liberdade humana, como fora proclamado pelo Iluminismo do século XVIII.

Seguindo esta corrente, vemos florescer o individualismo exacerbado, o narcisismo, o vale-tudo, a *des-razão* que leva ao aniquilamento de todos os princípios e valores.

Mas será que podemos atribuir a culpa pelos descaminhos ao uso da razão?



Cabeça rafaelesca explodindo (1951), tela a óleo de Salvador Dalí, pintor surrealista espanhol. A pintura faz referência ao mundo moderno (ao qual pertenceu Rafael Sanzio, pintor italiano renascentista) e à contemporaneidade, que desnuda a crise da razão.

A herança iluminista

"A Ilustração foi, apesar de tudo, a proposta mais generosa de emancipação jamais oferecida ao gênero humano. Ela acenou ao homem com a possibilidade de construir racionalmente o seu destino, livre da tirania e da superstição. Propôs ideais de paz e tolerância, que até hoje não se realizaram. Mostrou o caminho para que nos libertássemos do reino da necessidade, através do desenvolvimento das forças produtivas.

Seu ideal de ciência era o de um saber posto a serviço do homem, e não o de um saber cego, seguindo uma lógica desvinculada de fins humanos. Sua moral era livre e visava uma liberdade concreta, valorizando, como nenhum outro período, a vida das paixões e pregando uma ordem em que o cidadão não fosse oprimido pelo Estado, o fiel não fosse oprimido pela religião, e a mulher não fosse oprimida pelo homem. Sua doutrina dos direitos humanos era abstrata, mas por isso mesmo universal, transcendendo os limites do tempo e do espaço, suscetível de apropriações sempre novas, e gerando continuamente novos objetivos políticos." Rouanet.)

Esse impulso crítico nascido com a Ilustração, cujos principais representantes, na França, foram Diderot e Voltaire e, na Alemanha, Kant, não se esgotou com ela.

Devemos, neste ponto, diferenciar a Ilustração, enquanto idéias que floresceram no século XVIII (defesa da ciência e da racionalidade crítica contra a fé, a superstição e o dogma religioso; defesa das liberdades individuais e dos direitos do cidadão contra o autoritarismo e o abuso do poder), e cujo principal representante foi Kant, do Iluminismo, considerado como tendência intelectual não-limitada a nenhuma época, que combate o mito e o poder a partir da razão. O Iluminismo, assim entendido, apresenta-se como processo que coloca a razão sempre a serviço da crítica do presente, de suas estruturas e realizações históricas.

Assim, a tarefa iniciada por Kant, de superação da incapacidade humana de se servir do seu próprio entendimento e ousar servir-se da própria razão, não poderá jamais ser completada. É tarefa que precisa ser refeita a cada momento, a partir das duas condições necessárias: o exercício da *razão crítica* e da *crítica racional*.

Hoje, entretanto, os conceitos de razão e de crítica devem ser reexaminados.

Quando falamos em razão, não mais acreditamos ingenuamente que, só pelo fato de sermos homens, sejamos automaticamente racionais. Devemos, a partir dos estudos de Freud e Marx, admitir que a razão pode também ser deturpadora e pervertida, ou seja, admitir que tanto os impulsos do inconsciente quanto a ideologia (ou falsa consciência) são responsáveis por distorções que colocam a razão a serviço da mentira e do poder.

Exemplificando, quando a racionalidade assume as vestes de razão de Estado ou de razão econômica (como no caso do Brasil), estamos lidando com uma visão parcial e instrumental da razão que tenta adequar meios a fins. É a razão que observa e normaliza, razão que calcula, classifica e domina, em função de interesses de classes e não dos interesses da sociedade como um todo. E, se o poder que oprime fala em nome da racionalidade, para combatê-lo parece necessário contestar a própria razão.

Esse tipo de racionalidade deve ser contestado, mas não através do irracionalismo e, sim, pela atividade crítica da razão mais completa e mais rica, que dialoga e se exerce na inter-subjetividade.

O novo Iluminismo

O exercício da razão plena é a tarefa do novo Iluminismo, que deve mostrar aos defensores do irracionalismo que a crítica não-racional leva ao conformismo, uma vez que, sem o trabalho conceitual, não há como sair da facticidade, ou seja, do vivido.

Assim, a nova razão crítica precisa:

- fazer a crítica dos limites internos e externos da razão, consciente de sua vulnerabilidade ao irracional;
- estabelecer os princípios éticos que fundamentam sua função normativa;
- vincular essa construção a raízes sociais contemporâneas, submetendo-a

à prova de realidade. Esse solo social aparece no processo comunicativo, dentro do qual os sujeitos propõem e criticam argumentos, criticam as motivações subjacentes e desenvolvem as capacidades humanas de saber, de busca da verdade, da justiça e da autonomia.

DROPES

O novo Iluminismo concorda com Kant em que é necessário ousar saber, e para isso propõe uma nova razão, e remover todas as tutelas, e para isso propõe uma nova crítica. O objetivo é o mesmo: assegurar, enfim, o advento da autonomia integral e para todos. (Rouanet.)

Iluminismo: movimento filosófico, também conhecido como Ilustração ou Século das Luzes, que se desenvolveu notadamente na França, Alemanha e Inglaterra, no século XVIII, caracterizando-se pela defesa da ciência e da racionalidade crítica contra a fé, a superstição e o dogma religioso. Na verdade, o Iluminismo é muito mais que um movimento filosófico, tendo uma dimensão literária, artística e política. No plano político, o Iluminismo defende as liberdades individuais e o direito dos cidadãos contra o autoritarismo e o abuso do poder. Os iluministas consideravam que o homem podia se emancipar através da razão e do saber, ao qual todos deveriam

ter livre acesso. O racionalismo e a teoria crítica no pensamento contemporâneo podem ser considerados herdeiros da tradição iluminista. (JAPIASSU, Hilton e MARCONDES, Danilo. *Dicionário básico de filosofia*.)

EXERCÍCIOS

1. A partir do texto de leitura complementar de Descartes sobre o método (texto 1), colha argumentos que justifiquem "a dúvida metódica".
2. Consulte o texto 2 de leitura complementar e diga o que são idéias inatas, segundo Descartes.
3. Levante as principais características do empirismo.
4. A partir do texto 3 de leitura complementar, identifique a posição empirista de Hume.
5. De acordo com os textos de leitura complementar 4 e 5, de Kant, responda:
 - a) O que é conhecimento *a priori*?
 - b) O que é conhecimento *a posteriori*?
 - c) Por que o espaço e o tempo são formas *a priori* da sensibilidade?
6. Fiche as idéias principais do texto de leitura complementar "O novo Iluminismo", de Rouanet (texto 6).
7. Como o Iluminismo ainda está presente no mundo moderno?

LEITURA COMPLEMENTAR

[O método]

Não sei se deva falar-vos das primeiras meditações que aí realizei; pois são tão metafísicas e tão pouco comuns, que não serão, talvez, do gosto de todo mundo. E, todavia, a fim de que se possa julgar se os fundamentos que escolhi são bastante firmes, vejo-me, de alguma forma, compelido a falar-vos delas. De há muito observara que, quanto aos costumes, é necessário às vezes seguir opiniões, que sabemos serem muito incertas, tal como se fossem indubitáveis, como já foi dito acima; mas, por desejar então ocupar-me somente com a pesquisa da verdade, pensei que era necessário agir exatamente ao contrário, e rejeitar como absolutamente falso tudo aquilo em que pudesse imaginar a menor dúvida, a fim de ver se, após isso, não restaria algo em meu crédito, que fosse inteiramente indubitável. Assim, porque os nossos sentidos nos enganam às vezes, quis supor que não havia coisa alguma que fosse tal como eles nos fazem imaginar. E, porque há homens que se equivocam ao raciocinar, mesmo no tocante às mais simples matérias de geometria, e cometem aí paralogismos, rejeitei como falsas, julgando que estava sujeito a falhar como qualquer outro, todas as razões que eu tomara até então por demonstrações. E enfim, considerando que todos os mesmos pensamentos que temos quando despertos nos podem também ocorrer quando dormimos, sem que haja nenhum, nesse caso, que seja verdadeiro, resolvi fazer de conta que todas as coisas que até então haviam entrado no meu espírito não eram mais verdadeiras que as ilusões de meus sonhos. Mas, logo em seguida, adverti que, enquanto eu queria assim pensar que tudo era falso, cumpria necessariamente que eu, que pensava, fosse alguma coisa. E, notando que esta verdade: *eu penso, logo existo*, era tão firme e tão certa que todas as mais extravagantes suposições dos cétricos não seriam capazes de a abalar, julguei que podia aceitá-la, sem escrúpulo, como o primeiro princípio da filosofia que procurava.

DESCARTES, René. *Discurso do método*, Col. Os pensadores. São Paulo, Abril Cultural, 1973. p. 54.

[Idéias inatas]

Primeiramente, considero haver em nós certas noções primitivas, as quais são como originais, sob cujo padrão formamos todos os nossos outros conhecimentos. E não há senão muito poucas dessas noções; pois, após as mais gerais, do ser, do número, da duração etc., que convém a tudo quanto possamos conceber, possuímos, em relação ao corpo em particular, apenas a noção da extensão, da qual decorrem as da figura e do movimento; e, quanto à alma somente, temos apenas a do pensamento, em que se acham compreendidas as percepções do entendimento e as inclinações da vontade; enfim, quanto à alma e ao corpo em conjunto, temos apenas a de sua união, da qual depende a noção da força de que dispõe a alma para mover o corpo, e o corpo para atuar sobre a alma, causando seus sentimentos e suas paixões.

DESCARTES, René. *Caria a Elisabeth*. Col. Os pensadores. São Paulo, Abril Cultural, 1973. p. 309.

Da origem das idéias

(...) se sucede que, por um defeito do órgão, um homem não é suscetível de determinada espécie de sensação, verificamos sempre que ele é igualmente incapaz de formar as idéias correspondentes. Um cego não pode fazer idéia das cores, nem um surdo dos sons. Que a cada um deles se restitua o sentido de que carece e, abrindo-se essa porta a novas sensações, ter-se-á aberto também uma porta às idéias, e ele não terá dificuldade em conceber esses objetos. O mesmo acontece quando o objeto próprio para excitar uma certa sensação nunca foi aplicado ao órgão. Um lapão ou um negro não tem nenhuma noção do gosto do vinho. E, conquanto sejam raros ou inexistentes os exemplos de uma deficiência desse gênero na mente, exemplos de pessoas que nunca experimentaram ou que sejam completamente incapazes de experimentar um sentimento ou paixão próprios de sua espécie, não obstante vemos que a mesma observação ocorre em grau mais atenuado. Um homem de hábitos pacíficos não pode fazer idéia de um inveterado espírito de vingança ou crueldade, nem é fácil a um coração egoísta conceber os extremos da amizade e da generosidade. Admite-se facilmente que outros seres possam ser dotados de muitos sentidos que nós nem sequer imaginamos, porque as idéias de tais coisas nunca foram introduzidas em nós da única maneira pela qual uma idéia pode ter acesso ao intelecto, isto é, a sensação efetivamente presente.

HÜME, David. *Investigação sobre o entendimento humano*, Col. Os pensadores. São Paulo, Abril Cultural, 1973.p. 135.

Da distinção entre conhecimento puro e empírico

Não há dúvida de que todo o nosso conhecimento começa com a experiência; do contrário, por meio do que a faculdade de conhecimento deveria ser despertada para o exercício senão através de objetos que toquem nossos sentidos e em parte produzem por si próprios representações, em parte põem em movimento a atividade do nosso entendimento para compará-las, conectá-las ou separá-las e, desse modo, assimilar a matéria bruta das impressões sensíveis a um conhecimento dos objetos que se chama experiência? *Segundo o tempo*, portanto, nenhum conhecimento em nós precede a experiência, e todo o conhecimento começa com ela.

Mas, embora todo o nosso conhecimento comece *com* a experiência, nem por isso todo ele se origina justamente *da* experiência. Pois poderia bem acontecer que mesmo o nosso conhecimento de experiência seja um composto daquilo que recebemos por impressões e daquilo que a nossa própria faculdade de conhecimento (apenas

provocada por impressões sensíveis) fornece de si mesma, cujo aditamento não distinguimos daquela matéria-prima antes que um longo exercício nos tenha chamado a atenção para ele e nos tenha tornado aptos a *abstrai-lo*.

Portanto, é uma questão que requer pelo menos uma investigação mais pormenorizada e que não pode ser logo despachada devido aos ares que ostenta, a saber, se há um tal conhecimento independente da experiência e mesmo de todas as impressões dos sentidos. Tais *conhecimentos* denominam-se *a priori* e distinguem-se dos *empíricos*, que possuem suas fontes *a posteriori*, ou seja, na experiência. (...)

No que se segue, portanto, por conhecimentos *a priori* entenderemos não os que ocorrem independente desta ou daquela experiência, mas *absolutamente* independente de toda a experiência. Opõem-se-lhes os conhecimentos empíricos ou aqueles que são possíveis apenas *a posteriori*, isto é, por experiência. Dos conhecimentos *a priori* denominavam-se *puros* aqueles aos quais nada de empírico está mesclado. Assim, por exemplo, a proposição: cada mudança tem sua causa, é uma proposição *a priori*, só que não pura, pois mudança é um conceito que só pode ser tirado da experiência.

KANT, Immanuel. *Crítica da razão pura*, Col. Os pensadores. São Paulo, Mova Cultural, 1991. p. 25-26.

1) O espaço não é um conceito empírico abstraído de experiências externas. Pois a representação de espaço já tem que estar subjacente para certas sensações se referirem a algo fora de mim (isto é, a algo num lugar do espaço diverso daquele em que me encontro), e igualmente para eu poder representá-las como fora de mim e uma ao lado da outra e por conseguinte não simplesmente como diferentes, mas como situadas em lugares diferentes. Logo, a representação do espaço não pode ser tomada emprestada, mediante a experiência, das relações do fenômeno externo, mas esta própria experiência externa é primeiramente possível só mediante referida representação.

2) O espaço é uma representação *a priori* necessária que subjaz a todas as intuições externas. Jamais é possível fazer-se uma representação de que não haja espaço algum, embora se possa muito bem pensar que não se encontre objeto algum nele. Ele é, portanto, considerado a condição da possibilidade dos fenômenos e não uma determinação dependente destes; é uma representação *a priori* que subjaz necessariamente aos fenômenos externos. (...)

Do tempo

1) O tempo não é um conceito empírico abstraído de qualquer experiência. Com efeito, a simultaneidade ou a sucessão nem sequer se apresentaria à percepção se a representação do tempo não estivesse subjacente *a priori*. Somente a pressupondo pode-se representar que algo seja num e mesmo tempo (simultâneo) ou em tempos diferentes (sucessivo).

2) O tempo é uma representação necessária subjacente a todas intuições. Com respeito aos fenômenos em geral, não se pode suprimir o próprio tempo, não obstante se possa do tempo muito bem eliminar os fenômenos. O tempo é, portanto, dado *a priori*. Só nele é possível toda a realidade dos fenômenos. Estes podem todos em conjunto desaparecer, mas o próprio tempo (como a condição universal da sua possibilidade) não pode ser suprimido. (...)

KANT, Immanuel. *Crítica da razão pura*, Col. Os pensadores. São Paulo, Mova Cultural, 1991. p. 41 e 44.

Assim, o novo Iluminismo proclama sua crença no pluralismo e na tolerância e combate todos os fanatismos, sabendo que eles não se originam da manipulação consciente do clero e dos tiranos, como julgava a Ilustração, e sim da ação de mecanismos sociais e psíquicos muito mais profundos. Revive a crença no progresso, mas o dissocia de toda filosofia da história, que o concebe como uma tendência linear e automática, e passa a vê-lo como algo de contingente, probabilístico e dependente da ação consciente do homem. O único progresso humanamente relevante é o que contribui de fato para o bem-estar de todos, e os automatismos do crescimento econômico não bastam para assegurá-lo. O progresso, nesse sentido, não é uma doação espontânea da técnica, mas uma construção intencional pela qual os homens decidem o que deve ser produzido, como e para quem, evitando ao máximo os custos sociais e ecológicos de uma industrialização selvagem. Esse progresso não pode depender nem de decisões empresariais isoladas nem das diretrizes burocráticas de um Estado centralizador, e sim de impulsos emanados da própria sociedade. O Iluminismo mantém sua fé na ciência, mas sabe que ela precisa ser controlada socialmente e que a pesquisa precisa obedecer a fins e valores estabelecidos por consenso, para que ela não se converta numa força cega, a serviço da guerra e da dominação. Repõe em circulação a noção kantiana da "paz perpétua", com pleno conhecimento das forças sócio-econômicas que conduzem à guerra. Resgata o ideal do cosmopolitismo, do *Weltbürgertum*, sabendo que nas condições atuais a universalidade possível não poderá ir muito além da esfera cultural. Assume como sua bandeira mais valiosa a doutrina dos direitos humanos, sem ignorar que na maior parte da humanidade só profundas reformas sociais e políticas podem assegurar sua fruição efetiva. Combate o poder ilegítimo, consciente de que ele não se localiza apenas no Estado tirânico, mas também na sociedade, em que ele se tornou invisível e total, molecular e difuso, aprisionando o indivíduo em suas malhas tão seguramente como na época da monarquia absoluta. Luta pela liberdade, cômico de que ela não pode ser apenas o do *citoyen* rousseauísta, mas também a de *todos* que se inserem em campos setoriais de opressão, regidos por versões "regionais" da dialética hegeliana do senhor e do escravo, como a relação homem-mulher, heterossexual-homossexual, etnia dominante-etnias minoritárias. Advoga uma moral não-repressiva, derivada da moral da Ilustração, que favoreceu a plena liberação das paixões, mas não a funda numa razão legiferante, que descobre por atos individuais de intuição normas válidas para todos os homens, e sim num processo consensual que permite o trânsito de uma normatividade heterônoma para uma normatividade autônoma. Sabe, enfim, que grande parte desses valores só podem ser realizados pela mudança das relações sociais, mas não desconhece que as tentativas até hoje empreendidas para mudá-las levaram a novas formas de tirania. (...)

CAPÍTULO 7

A ciência

PRIMEIRA PARTE — O que é ciência

O carbúnculo, doença infecciosa provocada por bactéria, trazia inúmeros prejuízos aos criadores de gado quando, em 1881, o francês Louis Pasteur se ocupou com o assunto. Levantou a hipótese de que os animais poderiam ser imunizados caso fossem vacinados com bactérias enfraquecidas de carbúnculo. Separou então sessenta ovelhas da seguinte maneira: em dez não aplicou nenhum tratamento; vacinou duas vezes as outras 25, e após alguns dias lhes aplicou uma cultura contaminada por carbúnculo; não vacinou as 25 restantes, mas inoculou a cultura contaminada. Depois de algum tempo, verificou que as 25 ovelhas não-vacinadas morreram, as 25 vacinadas sobreviveram e, comparadas com as dez que não tinham sido submetidas a nenhum tratamento, ficou constatado que a vacina não lhes prejudicara a saúde.

O método científico

O exemplo clássico de procedimento científico das ciências experimentais acima referido nos mostra o seguinte: inicialmente, há um problema que desafia a inteligência humana; o cientista elabora uma hipótese e estabelece as condições para seu controle, a fim de confirmá-la ou não. Mas nem sempre a conclusão é imediata, como no caso citado, sendo necessário repetir as experiências ou alterar inúmeras vezes as hipóteses. A conclusão é então generalizada, ou seja, considerada válida não só para aquela situação, mas para outras similares. Além disso, quase nunca se trata de um trabalho solitário do cientista, pois, hoje em dia, cada vez mais as pesquisas são objeto de atenção de grupos especializados ligados às universidades, às empresas ou ao Estado. De qualquer forma, a objetividade da ciência resulta do julgamento feito pelos membros da comunidade científica que avaliam criticamente os procedimentos utilizados e as conclusões, divulgadas em revistas especializadas e congressos.

A ciência busca compreender a realidade de maneira racional, descobrindo relações universais e necessárias entre os fenômenos, o que permite prever acontecimentos e, conseqüentemente, também agir sobre a natureza. Para tanto, a ciência utiliza métodos rigorosos e atinge um tipo de conhecimento sistemático, preciso e objetivo.

Questões sobre o método

Em tese, o método experimental se caracteriza pelas seguintes etapas: observação, hipótese, experimentação, generalização (lei e teoria). Mas, na prática, o processo não se realiza necessariamente nesta ordem, podendo variar conforme as circunstâncias. Alguns pensadores chegam até a afirmar que os cientistas não seguem propriamente normas metodológicas, por não serem elas de fato verdadeiros instrumentos de descoberta. Mesmo não levando em conta tal posição extrema, é preciso realçar alguns aspectos sujeitos a discussão. Por isso vamos analisar cada etapa.

Método vem de *meta*, "ao longo de", e *hodós*, "via, caminho". É o percurso que se segue na investigação da verdade, a fim de se alcançar um fim determinado. Na ciência, o método consiste na estrutura racional que permite a formulação e verificação das hipóteses.

Observação e hipótese

Não é adequado pensar que a ciência começa seu trabalho pela observação dos fatos, só realizando a seleção de dados em fase posterior. Pois são tantos os fatos, que devemos selecionar os mais relevantes; mas como considerar a relevância de um fato, a não ser que já tenhamos algumas hipóteses preliminares que orientem nosso olhar?

Por exemplo, ao investigar as prováveis causas da Aids, o que deve o pesquisador observar? Evidentemente ele já deve ter de antemão critérios que o auxiliem nessa busca, caso contrário a pesquisa será cega, sem objetivo e destinada ao fracasso.

Portanto, observação e hipótese se acham sempre relacionadas de maneira recíproca. Se de início a hipótese orienta a seleção dos fatos, em outro momento mais avançado da pesquisa, já tendo sido feito o levantamento dos dados, ela tem o papel de reorganizar os fatos, dando-lhes uma interpretação provisória como proposta antecipada de solução do problema.

Há muita lenda em torno de qual seria a fonte da hipótese. As pessoas tendem a fantasiar a respeito do ato criador, e imaginam o "cientista genial" fazendo descobertas espetaculares com um passe de mágica. É bem verdade que a formulação da hipótese aproxima o cientista do artista, pois existe intuição e "iluminação súbita" (*insight*) nas descobertas científicas. Mas não convém exagerar este aspecto, pois sem dúvida ele é precedido por longo trabalho e rigorosa elaboração conceitual, sem o que os "clarões" talvez nem ocorressem ou se dispersassem no vazio. Além disso, para ser científica, a hipótese precisa ser verificada e confirmada pelos fatos e validada pela comunidade intelectual.

A confirmação da hipótese

A verificação da hipótese pode ser feita de inúmeras maneiras, dependendo das técnicas disponíveis e também do tipo de ciência. Por exemplo, em astronomia, a confirmação só pode ser feita mediante nova observação dirigida pela hipótese. Também são específicas as formas de verificação de hipóteses referentes à evolução das espécies, à origem do universo ou a um determinado período da história humana.

Algumas ciências têm condições de controle mais rigoroso por meio da *experimentação*. Diferentemente da observação, feita nas condições apresentadas naturalmente, a experimentação é a verificação dos fenômenos em condições determinadas pelo experimentador (como no exemplo dado na abertura do capítulo).

A importância da experimentação é que ela se faz em condições privilegiadas, permitindo a repetição, variação das condições de experiências e simplificação dos fenômenos, o que torna o controle da investigação mais rigoroso.

A possibilidade de mensuração e a utilização de instrumentos dão maior precisão à ciência, pois permitem transformar as qualidades em quantidades. Por exemplo, o som é medido em decibéis, a temperatura é verificada na coluna de mercúrio, o peso é indicado pelo movimento da agulha na balança, o que supera as avaliações puramente subjetivas e imprecisas.

Existe portanto uma reciprocidade entre técnica e ciência, pois, se a técnica é condição de aperfeiçoamento da ciência, por sua vez o desenvolvimento científico tem provocado rápida evolução da tecnologia: se os estudos de *ótica* permitem melhorar os microscópios e telescópios, outros mundos se abrem diante do olhar humano por meio de instrumentos cada *vez* mais precisos.

No entanto, a possibilidade de utilização da matemática e da técnica varia conforme as ciências. A física é altamente "matematizável", o que não acontece com as ciências humanas. Embora possam, em algumas circunstâncias, recorrer às estatísticas, é preciso reconhecer que nem sempre isso é possível (voltaremos ao assunto mais adiante).

Se a hipótese não for confirmada pela experimentação, o trabalho deve ser recommçado. Mas, caso o resultado seja positivo, é possível fazer *generalizações* ou formular *leis* pelas quais são descritas as regularidades dos fenômenos.

A grande força do método científico reside na possibilidade de descoberta das relações constantes e necessárias entre os fenômenos, o que permite a previsibilidade e portanto o controle sobre a natureza.

As leis podem ser de dois tipos: generalizações empíricas e leis teóricas.

As *generalizações empíricas*, ou *leis particulares*, resultam da observação de casos particulares. Por exemplo, "o calor dilata os corpos", "o fígado tem função glicogênica", ou ainda a lei da queda dos corpos, a lei dos gases e assim por diante.

As *leis teóricas* ou *teorias* propriamente ditas são leis mais gerais e abrangentes que reúnem as diversas leis particulares sob uma perspectiva mais ampla. É o caso da gravitação universal de Newton, que engloba as leis planetárias de Kepler e a lei da queda dos corpos de Galileu. A teoria da relatividade de Einstein e a teoria evolucionista de Darwin são outros exemplos.

Apesar do rigor do método, não é conveniente pensar que a ciência é um conhecimento certo e definitivo, pois ela avança em contínuo processo de investigação que supõe alterações e ampliações necessárias à medida que surgem fatos novos, ou quando são inventados novos instrumentos.

Por exemplo, nos séculos XVIII e XIX, as leis de Newton foram reformuladas por diversos matemáticos que desenvolveram técnicas para aplicá-las de maneira mais precisa. No século XX, a teoria da relatividade de Einstein desmentiu a concepção clássica de que a luz se propaga *em* linha reta. A hipótese de que os raios luminosos que passam próximo do Sol sofreriam um desvio foi confirmada por observações durante o eclipse solar de 1919.

Isso serve para mostrar o caráter provisório do conhecimento científico, sem no entanto desmerecer a seriedade e o rigor do método e dos resultados. Ou seja, as leis e as teorias continuam sendo de fato hipóteses com diversos graus de confirmação e verificabilidade, podendo ser aperfeiçoadas ou superadas.

DROPES

Fazemos a ciência com fatos, como fazemos uma casa com pedras; mas a acumulação de fatos não é ciência, assim como um monte de pedras não é uma casa. (Poincaré.)

Devemos considerar o estado presente do universo como o efeito de seu estado anterior e como a causa daquilo que vai seguir-se. Uma inteligência que, por um instante dado, conhecesse todas as forças de que a natureza é animada e a situação respectiva dos seres que a compõem, englobaria na mesma fórmula os movimentos dos maiores corpos do universo e os do mais leve átomo; nada seria incerto para ela, e o futuro, como o passado, seria presente a seus olhos. (Laplace.)

A ciência se empenha em eliminar tudo o que nela for puramente pessoal. Procura remover tudo o que for único no cientista, individualmente considerado: recordações, emoções e sentimentos estéticos despertados pelas disposições de átomos, as cores e os hábitos de pássaros, ou a imensidão da Via Láctea. (Kneller.)

EXERCÍCIOS

1. Faça o fichamento da primeira parte do capítulo. Destaque suas dúvidas.
2. Leia a citação de Poincaré (dropes 1) e explique por que a simples observação dos fatos não conduz à ciência. Nesse caso, o que seria necessário para tal?
3. "Nada há para responder àqueles que perguntam como se deve agir para inventar. Ilusória toda esperança de um mecanismo. A genialidade é original, autônoma, indisciplinável, sempre pessoal e imprevista." (Le Roy.)
Tendo em vista a citação, explique em que aspectos a formulação da hipótese científica aproxima o cientista do artista, e em que sentido se distingue dele.
4. Leia a citação de Kneller (dropes 3) e explique o significado dela usando os conceitos de *subjetivo* e *objetivo*.
5. A partir da citação de Laplace (dropes 2), explique os seguintes conceitos aplicáveis à ciência:
 - a) o determinismo;
 - b) a previsibilidade;
 - c) a possibilidade de transformar a natureza.
6. A teoria da atração universal de Newton permite calcular a massa do Sol e dos planetas, explicar as marés, as variações da gravidade em função da latitude, e possibilitou inclusive a descoberta de Netuno, planeta até então desconhecido.
 - a) Que tipo de lei é a lei de Newton?
 - b) Tendo em vista o exemplo dado, explique uma das funções dessa lei.
7. O biólogo Claude Bernard diz com relação às teorias: "É necessário mudar quando já desempenharam sua função, do mesmo modo que se muda um bisturi cego que serviu durante muito tempo". Explique como a ciência não se constitui em conhecimento certo e definitivo.
8. Leia o texto complementar "Por que o homem quer conhecer?", de Álvaro Vieira Pinto, e responda:
Para o autor, não é a simples curiosidade que leva o homem a buscar o saber. O que seria, então?

LEITURA COMPLEMENTAR

[Por que o homem quer conhecer?]

O homem não se dispõe a conhecer o mundo porque o percebe como um enigma que lhe daria "gosto" resolver. Explicações que apelam para a "vontade de decifração de um mistério", de espanto em face das "maravilhas" da realidade (Platão), de "vontade de poder" (Nietzsche) são inteiramente ingênuas, situam-se fora de qualquer base objetiva. A simples e prosaica afirmativa de Aristóteles, no preâmbulo da *Metafísica*, ao dizer que o homem é um animal naturalmente desejoso de conhecer, tem a superioridade de concordar com a situação de fato, embora falte explicar-nos por que isto acontece. A proposição aristotélica não funda a epistemologia da pesquisa científica porque serve apenas para reconhecer um fato inicial, não oferecendo a explicação dele, que deveria ser o verdadeiro ponto de partida de todas as cogitações subsequentes. Tal ponto de partida nós o encontramos, se não estamos equivocados, na teoria dialética da existência, ao considerar o homem não um ser (no sentido aristotélico), um animal dotado de atributos invariáveis, mas um existente *em processo* de fazer-se a si mesmo, o que consegue pelo enfrentamento das obstruções que o meio *natural* lhe opõe e pela vitória sobre elas, graças ao descobrimento das forças que o hostilizam e dos modos de empregar umas para anular o efeito de outras, que o molestam, o destroem

ou impedem de realizar os seus propósitos. O homem não conhece, não investiga a natureza para satisfazer um desejo imotivado, mas para *se realizar* na condição de ente humano.

VIEIRA PINTO, *Álvaro*. *Ciência e existência*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1969. p. 426-427.

SEGUNDA PARTE — Histórico da ciência

O conhecimento científico *é* conquista relativamente recente da humanidade. A Revolução Científica do século XVII marca a autonomia da ciência, a partir do momento que ela busca seu próprio método, desligado da reflexão filosófica. Para melhor entender o que significa essa revolução, vamos analisar o conceito de ciência existente antes da Idade Moderna.

A ciência grega

Dentre as civilizações antigas, os gregos foram os primeiros a desenvolver um tipo de conhecimento racional mais desligado do mito. O pensamento laico, não-religioso, logo se toma rigoroso e conceituai, fazendo nascer a filosofia no século VI a.C.

Nas colônias gregas da Jônia e Magna Grécia, surgiram os primeiros filósofos (posteriormente conhecidos como pré-socráticos), e sua principal preocupação era a cosmologia, ou estudo da natureza. Buscavam o princípio explicativo de todas as coisas (a *arhé*), cuja unidade resumiria a extrema multiplicidade da natureza. As respostas eram as mais variadas, mas a teoria que permaneceu por mais tempo foi a de Empédocles, para quem o mundo físico é constituído de quatro elementos; terra, água, ar e fogo.

Muitos desses filósofos, tais como Tales e Pitágoras no século VI a.C. e Euclides no século III a.C., ocupavam-se com astronomia e geometria, mas, diferentemente dos egípcios e babilônios, desligavam-se de preocupações religiosas e práticas, voltando-se para questões mais teóricas.

Alguns princípios fundamentais da mecânica foram estabelecidos por Arquimedes no século III a.C., visto por Galileu como o único cientista grego no sentido moderno da palavra devido à utilização de medidas e enunciação do resultado sob a forma de lei geral. Mas Arquimedes constitui exceção, já que a ciência grega era mais voltada para a especulação racional e desligada da técnica e das preocupações práticas.

O auge do pensamento grego se deu nos séculos V e IV a.C., período em que viveram Sócrates, Platão e Aristóteles.

Platão opõe de maneira vigorosa os sentidos e a razão, e considera que os primeiros levam à opinião (*doxa*), forma imprecisa, subjetiva e mutável de conhecer. Por isso é preciso buscar a ciência (*epistème*), que consiste no conhecimento racional das essências, das idéias imutáveis, objetivas e universais. As ciências como a matemática, a geometria, a astronomia são passos necessários a serem percorridos pelo pensador, até atingir as culminâncias da reflexão filosófica.

Aristóteles atenua o idealismo platônico, e seu olhar é sem dúvida mais realista, não desvalorizando tanto os sentidos. Filho de médico, herdou o gosto pela observação e deu grande contribuição à biologia. Mas, como todo grego, Aristóteles também procura apenas conhecer por conhecer, estando suas reflexões desligadas da técnica e das preocupações utilitárias. Além disso, persiste a concepção estática do mundo, pela qual os gregos costumam associar a perfeição ao repouso, à ausência de movimento.

A astronomia

Embora Aristarco de Samos tenha proposto um modelo heliocêntrico, a tradição que recebemos dos gregos a partir de Eudoxo, confirmada por Aristóteles e mais tarde por Ptolomeu, baseia-se no modelo geocêntrico: a Terra se acha imóvel no centro do universo e em torno dela giram as esferas onde estão "cravadas" a Lua, os cinco planetas, o Sol. Na última esfera, as estrelas fixas fecham o mundo finito e esférico. Deus, enquanto Primeiro Motor Imóvel, é uma hipótese necessária para explicar o movimento imprimido à esfera das estrelas fixas, que por sua vez transmite por atrito o movimento às esferas contíguas.

Outra característica marcante dessa astronomia é a *hierarquização* do cosmos, ou seja, o universo se acha dividido em dois mundos, sendo que um é considerado superior ao outro:

- o mundo *sublunar*, considerado inferior, corresponde à região da Terra que, embora imóvel ela mesma, é local dos corpos perecíveis, corruptíveis, porque se encontram em constante movimento (lembrar que, para eles, o movimento é imperfeição). Todas as coisas na Terra são constituídas pelos quatro elementos.
- o mundo *supralunar*, de natureza superior, corresponde aos "Céus": Lua, Mercúrio, Vênus, Sol, Marte, Júpiter, Saturno e as estrelas fixas. São corpos constituídos por uma substância desconhecida, o éter (a quinta-essência), que faz com que os astros sejam incorruptíveis, perfeitos, inalteráveis. Mesmo o movimento das esferas é circular, característica do movimento perfeito.

A física

Para Aristóteles, a física é a parte da filosofia que busca compreender a essência das coisas naturais constituídas pelos quatro elementos e que se encontram em constante movimento retilíneo em direção ao centro da Terra ou em sentido contrário a ele. Isto porque os corpos pesados (graves) como a terra e a água tendem para baixo (para o centro), pois este é o seu "lugar natural". Já os corpos leves como o ar e o fogo tendem para cima. O movimento é então compreendido como a transição do corpo que busca o estado de repouso, no seu lugar natural.

A física aristotélica parte, portanto, das definições das essências e da análise das qualidades intrínsecas dos corpos (por exemplo, a gravidade é considerada *uma* "qualidade" dos corpos pesados).

Conclusão

A partir deste breve esboço, podemos conferir à ciência grega as seguintes características:

- encontra-se ligada à filosofia, cujo método orienta o tipo de abordagem dos problemas;
- é qualitativa, porque a argumentação se baseia na análise das propriedades intrínsecas dos corpos;
- não é experimental, e se acha desligada da técnica;
- é contemplativa, porque busca o saber pelo saber, e não a aplicação prática do conhecimento;
- baseia-se em uma concepção estática do mundo.

É possível compreender a concepção grega de ciência ao examinarmos a maneira pela qual os indivíduos se relacionavam para produzir sua existência. Na sociedade grega escravista o trabalho manual era desvalorizado (por ser ocupação de escravos), e portanto era depreciada qualquer atividade técnica. Em contrapartida, era valorizada a atividade intelectual, digna dos homens "superiores" que não precisam se ocupar com os afazeres do dia-a-dia.

A ciência medieval

A Idade Média, período compreendido do século V até o século XV, recebe a herança greco-latina e mantém a mesma concepção de ciência. Apesar das diferenças evidentes, é possível compreender essa continuidade, devido ao fato de o sistema de servidão também se caracterizar pelo desprezo à técnica e a qualquer atividade manual.

Fora algumas exceções — como as experimentações de Roger Bacon e a fecunda contribuição dos árabes —, a ciência herdada da tradição grega se vincula aos interesses religiosos e se subordina aos critérios da revelação, pois, na Idade Média, a razão humana devia se submeter ao testemunho da fé.

A partir do século XIV, a Escolástica — principal escola filosófica e teológica medieval — entra em decadência. Esse período foi muito prejudicial ao desenvolvimento da ciência porque novas idéias fermentavam nas cidades, mas os guardiães da velha ordem resistiam às mudanças de forma dogmática (presos às suas verdades como se fossem dogmas). Esterilizados pelo princípio da autoridade, aferravam-se às verdades dos "velhos livros", fossem eles a Bíblia, Aristóteles ou Ptolomeu.

Tais resistências não se restringiam apenas ao campo intelectual, mas resultavam muitas vezes em processos e perseguições. O Santo Ofício, ou Inquisição, ao controlar toda produção, fazia a censura prévia das idéias que podiam ser divulgadas ou não. Giordano Bruno foi queimado vivo no século XVI porque sua teoria do cosmos infinito era considerada panteísta, uma vez que a infinitude era atributo exclusivo de Deus.

A Revolução Científica

O método científico, como nós o conhecemos hoje, surge na Idade Moderna, no século XVII. O Renascimento Científico não constituiu uma simples evolução do pensamento científico, mas verdadeira ruptura que supõe nova concepção de saber.

É preciso examinar o contexto histórico onde ocorreram transformações tão radicais, a fim de perceber que elas não se desligam de outros acontecimentos igualmente marcantes: emergência da nova classe dos burgueses, desenvolvimento da economia capitalista. Revolução Comercial, Renascimento das artes, das letras e da filosofia. Tudo isso indica o surgimento de um novo homem, confiante na razão e no poder de transformar o mundo.

Os novos tempos são marcados pelo *racionalismo*, que se caracteriza pela valorização da razão enquanto instrumento de conhecimento que dispensa o critério da autoridade e o da revelação. Chamamos de secularização ou laicização do pensamento a preocupação em se desligar das justificativas feitas pela religião, que exigem adesão pela crença, para só aceitar as verdades resultantes da investigação da razão mediante demonstração. Daí a intensa preocupação com o *método*, ponto de partida para a reflexão de inúmeros pensadores do século XVII: Descartes, Spinoza, Francis Bacon, Galileu, entre outros.

Outra característica dos novos tempos é o *saber ativo*, em oposição ao saber contemplativo. Não só o saber visa a transformação da realidade, como também passa ele próprio a ser adquirido pela experiência, como veremos, devido à aliança entre a ciência e a técnica.

Uma explicação possível para justificar a mudança é que a classe comerciante, constituída pelos burgueses, se impôs pela valorização do trabalho, em oposição ao ócio da aristocracia. Além disso, os inventos e descobertas tornam-se necessários para o desenvolvimento do comércio e da indústria. Basta lembrar a importância da bússola, do aperfeiçoamento dos navios, da máquina a vapor etc.

Em oposição ao modelo geocêntrico da astronomia de Ptolomeu, Copérnico, no século XVI, propôs o modelo da teoria heliocêntrica. Mas sua hipótese não causou tanto impacto quanto a divulgação feita por Galileu no século seguinte, a ponto de as autoridades eclesiásticas o obrigarem a retratar-se sob pena de ser condenado à morte.

É bom lembrar que as reações contra Galileu partiam dos adeptos da escolástica decadente e refletiam de maneira geral o temor daqueles que pertenciam à antiga ordem (a aristocracia e o clero com ela comprometido) e não queriam a destruição das hierarquias da nobreza e da Igreja.

Mas que mudanças são essas que tanto afligiam os antigos?

Galileu Galilei torna-se responsável pela moderna concepção de ciência ao criar o método científico. Sua contribuição teórica teve como resultado a reformulação completa de duas novas ciências, a astronomia e a física.

Com o uso da luneta, Galileu descobre que o universo é infinito e que os astros não são constituídos de matéria incorruptível (o Sol tem manchas e a Lua é montanhosa), o que destrói a divisão hierárquica do mundo supralunar e sublunar. Ao mundo geocêntrico, finito, ordenado, qualitativo, opõe-se o universo descentralizado e geométrico em que os espaços podem ser medidos.

A grande novidade no desenvolvimento da física é a introdução da experimentação e da matematização. Enquanto a física antiga é qualitativa, preocupada com a explicação das qualidades intrínsecas das coisas, Galileu observa e realiza experimentações em laboratório, usa instrumentos e faz a descrição quantitativa do fenômeno.

Enquanto Aristóteles se perguntava a respeito da natureza dos corpos pesados ou leves para compreender a queda dos corpos, Galileu explica "como" os corpos caem {e não "por quê" caem), estabelecendo a relação entre o tempo que um corpo leva para percorrer um plano inclinado e o espaço percorrido. Depois de repetir inúmeras vezes as experiências, a lei da queda dos corpos é expressa numa forma geométrica.

A principal contribuição de Galileu ao desenvolvimento da ciência moderna está precisamente na combinação do uso da linguagem matemática na construção das teorias, o que lhes dá maior rigor e precisão, com o recurso aos experimentos que permitem comprovar empiricamente as hipóteses científicas. (JAPIASSU, Hilton e MARCONDES, Danilo. *Dicionário básico de filosofia*.)

A expansão da ciência

O novo método científico mostrou-se fecundo, não cessando de ampliar sua aplicação. Os resultados obtidos por Galileu na física e na astronomia, bem como as leis de Kepler e as conclusões de Tycho-Brahe, possibilitaram a Newton a elaboração da teoria da gravitação universal.

Surgem as academias científicas onde os cientistas se associam para troca de experiências e publicações. São importantes a Academia de Ciências, da qual participaram Descartes, Pascal e Newton, a Real Sociedade de Londres e a Academia de Berlim.

Aos poucos o novo método é adaptado a outros campos de pesquisa, fazendo surgir diversas ciências particulares. No século XVIII Lavoisier torna a química uma ciência de medidas precisas; o século XIX foi o do desenvolvimento das ciências biológicas e da medicina, destacando-se o trabalho de Claude Bernard com a fisiologia e o de Darwin com a teoria da evolução das espécies.

Chamamos ciências humanas aquelas que têm por objeto de estudo o próprio homem (psicologia, sociologia, história, geografia humana, economia, antropologia, lingüística etc.). Com o desenvolvimento das ciências da natureza, desejou-se estender o rigor do método também aos assuntos referentes ao homem, assuntos estes que sempre foram objeto da filosofia.

No entanto, a complexidade dos atos humanos torna muito difícil e específica a abordagem científica dos fenômenos. Só para citar algumas dificuldades:

- * o próprio homem é objeto de conhecimento, o que dificulta a objetividade;
- * mesmo nos casos em que a experimentação não é impossível, nem sempre é fácil identificar e controlar os diversos aspectos que influenciam os atos humanos;
- * certas experiências sofrem restrições de caráter moral, pois não se pode submeter o ser humano a situações perigosas para sua integridade física ou mental;
- * mesmo que haja o recurso às estatísticas, nem sempre a matematização é possível;
- * sendo um ser consciente e livre, o homem não pode ter um comportamento totalmente previsível.

Ora, se o ideal de cientificidade se estabeleceu a partir dos princípios da experimentação e matematização, como ficam as aspirações de constituição das ciências humanas?

Por isso, quando surgiram as primeiras teorias da psicologia e da sociologia, elas vieram marcadas pela influência positivista que pretendia reduzir as ciências humanas às ciências da natureza. Então, por exemplo, para os representantes da psicologia experimental, como Wundt e, posteriormente, Watson e Skinner, o fenômeno psíquico é aquele que pode ser medido e controlado, desprezando-se os fatos da consciência subjetiva. Da mesma maneira, Durkheim, ao desenvolver o método sociológico, recomendava que os fatos sociais fossem observados como *coisas*.

Embora essa tendência metodológica — que podemos chamar de naturalista — ainda continue existindo, há também a tendência humanista que busca o método específico das ciências humanas. Nessa linha, todo comportamento humano existe num contexto que deve ser interpretado não necessariamente por leis e números, mas por uma compreensão de tipo qualitativo. Além disso, aceitam-se pressupostos não verificáveis experimentalmente, como, por exemplo, a hipótese do inconsciente proposta por Freud na psicanálise.

De qualquer forma, as dificuldades são inúmeras e as discussões a respeito do método das ciências humanas ainda estão em aberto.

EXERCÍCIOS

1. Faça o fichamento da segunda parte do capítulo e levante as dúvidas.
2. "Devemos distinguir o absolutamente pesado, que é aquilo que desce até o fundo de todas as coisas, do absolutamente leve, que é aquilo que sobe à superfície de todas as coisas. A direção do movimento natural do elemento terra é o centro do Todo. Daí inferimos que, como os corpos compostos principalmente do elemento terra se movem em linha reta para o centro da Terra, este é o centro do Universo." (Aristóteles.)
 - a) Esse texto se refere ao elemento terra: quais são os outros elementos que os antigos consideravam ser constitutivos da natureza? Cite também de que elemento é constituída a região supralunar.

- b) Que teoria da astronomia está sendo considerada nesse texto? Relate essa teoria em grandes linhas.
- c) Quais são os estudiosos que criticam essa teoria nos séculos XVI e XVII?
- d) Relembre os conceitos de lógica do Capítulo 3, O que é conhecimento, e responda: que tipo de raciocínio (indutivo, dedutivo ou analógico) é usado por Aristóteles no trecho citado? E como, a partir dessa constatação, podemos distinguir a ciência grega da ciência moderna?
3. "Senhor Simplicio, venha com as suas razões e demonstrações, ou com as de Aristóteles, e não com textos e simples autoridades, porque os nossos raciocínios têm de fazer-se em torno do mundo sensível e não com base num mundo de papel." Nesse diálogo, Galileu faz uma crítica à Escolástica decadente e indica uma característica nova da ciência moderna. Explique.
4. "A filosofia encontra-se escrita neste grande livro que continuamente se abre perante nossos olhos (isto é, o universo), que não se pode compreender antes de entender a língua e conhecer os caracteres com os quais está escrito. Ele está escrito em língua matemática, os caracteres são triângulos, circunferências e outras figuras geométricas sem cujos meios é impossível entender humanamente as palavras; sem eles nós vagamos perdidos dentro de um obscuro labirinto." (Galileu.)
- a) A partir da citação, explique qual é a importância da linguagem matemática para o surgimento da ciência moderna.
- b) Explique de que maneira a matemática pode ser usada nas ciências humanas e quando se torna impossível sua aplicação.
5. A partir do texto de leitura complementar "Do mundo fechado ao universo infinito", de Alexandre Koyré:
- a) Faça um quadro comparativo das características do pensamento antigo e do moderno.
- b) Explique e dê exemplos: a cosmologia grega se baseia em conceitos de valor.
- c) Explique e dê exemplos: a astronomia moderna determina a separação entre o mundo do valor e o mundo dos fatos.
- d) "O homem perdeu seu lugar no mundo"; o que Koyré quer dizer com isso?

LEITURA COMPLEMENTAR

Do mundo fechado ao universo infinito

Admite-se de maneira geral que o século XVII sofreu, e realizou, uma radicalíssima revolução espiritual de que a ciência moderna é ao mesmo tempo a raiz e o fruto. Essa revolução pode ser descrita, e foi, de várias maneiras diferentes. Assim, por exemplo, alguns historiadores viram seu aspecto mais característico na secularização da consciência, seu afastamento de metas transcendentais para objetivos imanentes, ou seja, a substituição da preocupação pelo outro mundo e pela outra vida pela preocupação com *esta* vida e *este* mundo. Para outros autores, sua característica mais assinalada foi a descoberta, pela consciência humana, de sua subjetividade essencial e, por conseguinte, a substituição do objetivismo dos medievos e dos antigos pelo subjetivismo dos modernos; outros ainda crêem que o aspecto mais destacado daquela revolução terá sido a mudança de relação entre teoria e prática, o velho ideal da *vita contemplativa* cedendo lugar ao da *vita activa*. Enquanto o homem medieval e o antigo visavam à pura contemplação da natureza e do ser, o moderno deseja a dominação e a subjugação.

Tais caracterizações não são de nenhum modo falsas, e certamente destacam alguns aspectos bastante importantes da revolução espiritual — ou crise — do século XVII, aspectos que nos são exemplificados e revelados, por exemplo, por Montaigne, Bacon, Descartes ou pela disseminação geral do ceticismo e do livre-pensamento.

Em minha opinião, no entanto, esses aspectos são concomitantes e expressões de um processo mais profundo e mais fundamental, em resultado do qual o homem, como às vezes se diz, perdeu seu lugar no mundo ou, dito talvez mais corretamente, perdeu o próprio mundo em que vivia e sobre o qual pensava, e teve de transformar e substituir não só seus conceitos e atributos fundamentais, mas até mesmo o quadro de referência de seu pensamento.

Pode-se dizer, aproximadamente, que essa revolução científica e filosófica — é de fato impossível separar o aspecto filosófico do puramente científico desse processo, pois um e outro se mostram interdependentes e estreitamente unidos — causou a destruição do Cosmos, ou seja, o desaparecimento dos conceitos válidos, filosófica e cientificamente, da concepção do mundo como um todo finito, fechado e ordenado hierarquicamente {um todo no qual a hierarquia de valor determinava a hierarquia e a estrutura do ser, erguendo-se da terra escura, pesada e imperfeita para a perfeição cada vez mais exaltada das estrelas e das esferas celestes), e a sua substituição por um universo indefinido e até mesmo infinito que é mantido coeso pela identidade de seus componentes e leis fundamentais, e no qual todos esses componentes são colocados no mesmo nível de ser. Isto, por seu turno, implica o abandono, pelo pensamento científico, de todas as considerações baseadas em conceitos de valor, como perfeição, harmonia, significado e objetivo, e, finalmente, a completa desvalorização do ser. o divórcio do mundo do valor e do mundo dos fatos.

KOYRÉ, Alexandre. *Do mundo fechado ao universo infinito*. Rio de Janeiro/São Paulo, Forense universitária/Edusp. 1979. p. 13-14.

TERCEIRA PARTE — Ciência e filosofia

Nos últimos três séculos, a ciência e a tecnologia foram capazes de alterar a face do mundo, com mudanças tão radicais como nunca se teve notícia antes.

O rigor do novo saber e a eficácia da nova técnica propõem inúmeras questões filosóficas, entre elas a necessidade de criticar os mitos que inevitavelmente daí surgiram.

Os mitos da ciência

O mito do cientificismo

À medida que a ciência se mostrou capaz de compreender a realidade de forma mais rigorosa, tomando possível fazer previsões e transformar o mundo, houve a tendência a desprezar outras abordagens da realidade como o mito, a religião, o bom senso da vida cotidiana, a vida afetiva, a arte e a filosofia. A confiança total na ciência valoriza apenas a racionalidade científica, como se ela fosse a única forma de resposta às perguntas que o homem se faz e a única capaz de resolver os problemas humanos. Essa forma de pensar foi explicitada no século XIX pelo filósofo francês Augusto Comte, fundador do positivismo, corrente filosófica segundo a qual a humanidade teria passado por estádios sucessivos (teológico e metafísico) até chegar ao ponto superior do processo, caracterizado pelo conhecimento positivo, ou científico.

Como decorrência do cientificismo, desenvolveu-se o mito do especialista, cuja consequência é a tecnocracia: apenas teria capacidade de decisão o técnico competente; portanto, saber é poder. (Ver Cap. 2, A técnica.)

O mito da neutralidade científica

A ciência é um saber que se pretende objetivo, capaz de superar a subjetividade do próprio cientista e os preconceitos do senso comum. E, na verdade, atinge de fato alto nível de objetividade, podendo seus processos e produtos ser verificados pela comunidade científica.

Em decorrência disso, muitos pensam que a ciência é um saber neutro, isto é, as pesquisas científicas não sofreriam nenhuma influência social ou política e visariam apenas o conhecimento "puro" e desinteressado. Neste sentido, o cientista se ocuparia apenas da descrição dos fenômenos, sem se preocupar com juízos de valor. Portanto, não só a atividade científica estaria à margem das questões históricas, como não caberia ao cientista discutir o uso político de suas descobertas.

Bem sabemos dos riscos que a humanidade corre diante do "aprendiz de feitiçeiro" que se nega a discutir os fins a que se destinam suas descobertas. (Ver Cap. 2, A técnica.)

A função da filosofia

Uma das funções da filosofia é analisar os fundamentos da ciência. O próprio cientista já está na verdade colocando questões propriamente filosóficas quando se pergunta em que consiste o conhecimento científico, qual o seu alcance, qual a validade do método que utiliza e qual é sua responsabilidade no que se refere às consequências das descobertas. Por isso é importante que o cientista se disponha a filosofar, a fim de investigar os pressupostos e as implicações do seu saber.

Além disso, a filosofia busca recuperar a visão de totalidade, perdida diante da multiplicação das ciências particulares e da valorização do mundo dos "especialistas". É a filosofia que, diante do saber e do poder, avalia se estes estão a serviço do homem ou contra ele, isto é, se servem para seu crescimento espiritual ou se o degradam, se contribuem para a liberdade ou para a dominação.

O sono da razão desperta monstros (1799), de Francisco de Goya. A razão precisa estar desperta para identificar se os fins da ciência e da técnica estão a serviço da humanização ou da alienação.

Assim, é preciso questionar a ideologia do progresso que justifica as ilusões e preconceitos do homem "civilizado" por este se julgar superior a qualquer outro. Não é em nome do progresso que as tribos indígenas têm sido sistematicamente expulsas dos seus territórios? E não seria o caso de perguntar quais são os valores do homem "urbano e civilizado" que é individualista, sofre de solidão e tem sido vítima dos descontroles do progresso, como a poluição ambiental?

Diante de tais questões, não há como sustentar a neutralidade da ciência. A bomba atômica não pode ser considerada apenas como resultado do saber sobre a energia atômica, nem como simples técnica de produzir explosão. Trata-se de um saber e de uma técnica que dizem respeito à vida e à morte de seres humanos.

Como tal, cabe ao cientista a responsabilidade social de indagar a respeito dos fins a que se destinam suas descobertas. E não é possível alegar isenção, uma vez que a produção científica não se realiza fora de um determinado contexto social e político cujos objetivos a serem alcançados estão claramente definidos. As altas cifras necessárias ao encaminhamento das pesquisas supõem o apoio financeiro das instituições públicas e privadas, que

evidentemente subvencionam os trabalhos que mais lhes interessam. Pode-se falar que, por muito tempo, houve uma "indústria da guerra" alimentando a "corrida armamentista" e exigindo o constante desenvolvimento da ciência e tecnologia no campo militar.

O papel da filosofia consiste, portanto, em analisar as condições em que se realizam as pesquisas científicas, investigar os fins e as prioridades a que a ciência se propõe, bem como avaliar as conseqüências das técnicas utilizadas.

Resta lembrar que, no desempenho desse papel, o filósofo não tem respostas prontas, nem um saber acabado. Não caberia ao filósofo nortear, de forma onipotente, os rumos da ciência. A filosofia deve caminhar ao lado dos

cientistas e dos técnicos a fim de que a abordagem específica que ela é capaz de fazer os auxilie a não perder de vista que a ciência e a técnica são apenas meios, e devem estar a serviço da humanidade.

EXERCÍCIOS

1. Faça o fichamento da terceira parte do capítulo e destaque as dúvidas.

...

2. Atenda à proposta de dissertação (FUVEST-FGV/91)

"— Por favor, que caminho devo escolher para sair daqui?

— Isso depende muito do lugar para onde você quer ir, disse o Gato. — Não me importa muito para onde...

— Então não importa muito o caminho que você escolher, falou o Gato.

— ... desde que eu chegue a algum lugar, completou Alice.

— Oh! você certamente chegará, se caminhar bastante, disse o Gato."

Faça uma dissertação com base no jogo de idéias que ocorre no diálogo acima. Você deve assumir uma posição e procurar defendê-la com argumentos que a justifiquem.

Esse diálogo de Alice com o Gato, já famoso, está no livro *Alice no país das maravilhas*, de Lewis Carroll, e tem sido usado com frequência por filósofos e pensadores para ilustrar o eterno conflito entre ciência e ética. Numerosas correntes acham que os objetivos da ciência devem ser definidos fora dela. Ao cientista caberia a tarefa de indicar os caminhos para se chegar a estes objetivos.

Você concorda com essas correntes ou acha, como muitos outros, que a ciência tem importância em si mesma e que o cientista, como Alice, não deve importar-se com o lugar onde chegar, desde que chegue a algum lugar, ou que o lugar seria, ou, ainda, estaria no próprio percurso?

3. Leia o texto complementar "O mito da ciência", de Hilton Japiassu:

a) Procure no dicionário o sentido das palavras: *esoterismo*, *taumaturgos*, *alquimistas*. Em seguida, mostre como o autor está querendo indicar o sentido mítico que o saber científico adquiriu.

b) Em oposição a essa imagem ingênua, qual a visão que o autor tem a respeito da verdade na ciência?

c) Diante das questões colocadas, qual deve ser a função do filósofo?

PESQUISA

Faça uma pesquisa bibliográfica sobre a filosofia de Augusto Comte, o positivismo. Explique quais são os estádios do desenvolvimento da humanidade segundo Comte, qual é a concepção de ciência, e quais são as decorrências desse pensamento.

LEITURA COMPLEMENTAR

O mito da ciência

O saber especializado desperta a admiração temerosa por parte daqueles que o ignoram. Há todo um respeito admirativo em relação à linguagem científica, dotada de uma universalidade de direito, habilmente restringida aos iniciados. Seu esoterismo protege o segredo, sobretudo pela matematização e pela formalização. O poder de dominar a matéria e de *fazer coisas*, da ciência, acarreta, nos não-iniciados, uma atitude de submissão. É por isso que ela exerce sobre muitos um poder quase mágico, um "poder dogmático". E é por isso, igualmente, que muitos vêem nos cientistas os detentores do "magistério da realidade": só eles estão habilitados a dizer o *sentido*, a propor a *verdade* para todos, como se fossem taumaturgos ou verdadeiros alquimistas. O que se pede a eles, através das vulgarizações, é muito menos um complemento de informações do que a forma presente das questões últimas, pois as antigas respostas teológicas foram desprestigiadas. Os cientistas são vistos como se fossem *os* proprietários exclusivos do saber, devendo fechar todas as "cicatrices do não-saber" e fornecer os bálsamos para as angústias individuais e sociais.

Essa imagem mítica do cientista ignora que ele faz parte e depende de uma estrutura bem real do mundo que o cerca. O mundo científico nada tem de ideal, não é uma terra de inocência, livre de todo conflito e submetida apenas à lei da verdade universal, isto é, de uma verdade testável e verificável em toda parte, através do respeito aos procedimentos de rigor e aos protocolos da experimentação. Como se o cientista pudesse ser o detentor de uma verdade una que, uma vez formulada em sua coerência, estaria isenta da discussão; e como se ele pudesse guardar para sempre a imagem de um indivíduo sempre íntegro e rigoroso, jamais sujeito à incoerência das paixões.

JAPIASSÜ, Hilton. *O mito da neutralidade científica*. Rio de Janeiro, Imago Editora, 1975, p. 116.

Unidade III

Moral

Amor sagrado e amor profano (1515), tela a óleo do pintor renascentista Ticiano Vecelli. A pintura ilustra 3 dualidade corpo/espírito, ao separar o amor sexual (profano) do amor materno (sagrado), tema aqui abordado sob o ponto de vista morai.



CAPÍTULO 8

O mundo dos valores

Todo mundo já ouviu falar no "jeitinho brasileiro": poder, não pode, mas sempre dá-se um jeito... Muitos até chegam a achar que se trata de virtude a complacência com a qual as pessoas "fecham os olhos" para certas irregularidades e ainda favorecem outras tantas.

Certos "jeitinhos" parecem inocentes ou engraçados, e às vezes até são vistos como sinal de vivacidade e esperteza: por exemplo, quando se fura a fila do ônibus ou do cinema. Ou, então, para pegar o filho na escola, que mal há em parar em fila dupla?

Outros "jeitinhos" não aparecem tão às claras, mas nem por isso são menos tolerados: notas fiscais com valor declarado acima do preço para o comprador levar sua comissão, compras sem emissão de nota fiscal para sonegar impostos, concorrências públicas com "cartas marcadas".

O que intriga nessa história toda é que as pessoas que estão sempre "dando um jeitinho" sabem, na maioria das vezes, que transgridem padrões de comportamento. Mas raciocinam como se isso fosse absolutamente normal, visto que é comum: só eu? e os outros? todo mundo age assim, quem não fizer o mesmo é trouxa; quem não gosta de levar vantagem em tudo?

Os exemplos dados ora são transgressões medianamente graves (como interromper o trânsito na rua), ora são ações claramente imorais (como o roubo do dinheiro público nas concorrências fraudulentas). Em todos esses casos, o "jeitinho" surge como forma autoritária e individualista de desconsiderar as normas da vivência em coletividade.

Não mais considerando apenas o famigerado "jeitinho", ações de outro tipo também podem ser consideradas reprováveis, como mentir, roubar, matar, explorar o trabalho alheio e assim por diante.

Estamos diante dos fatos que pretendemos analisar. Certas ações são objeto de *avaliação*: podemos considerá-las justas ou injustas, certas ou erradas, boas ou más. E, em função de tais avaliações, são dignas de admiração ou desprezo. Porém o que é *valorar*? O que são *valores*?

O que é valor

Olhe à sua volta. Escolha um objeto ou pessoa e faça um *juízo de realidade*: a) esta caneta é azul; b) esta caneta é nova; c) Maria saiu por aquela porta; d) a barraca está cheia de frutas; e) João foi à igreja.

Observe também que, ao mesmo tempo, é inevitável fazer *juízos de valor*: a) esta caneta azul não é tão bonita quanto a vermelha; b) a caneta antiga escrevia melhor que esta; c) Maria não deveria ter saído antes de terminar o trabalho; d) as frutas fazem bem à saúde; e) orar reconforta o espírito.

No primeiro caso trata-se de avaliação estética, no segundo considera-se o valor de utilidade, no terceiro parece ocorrer a transgressão de um valor moral, no quarto há referência ao valor vital e, no último, ao valor religioso.

Há, portanto, o mundo das coisas e o mundo dos valores. Mas não podemos dizer que os valores *são* da mesma maneira que as coisas são. Isto é, não existe o valor em si enquanto coisa, mas o valor é sempre uma *relação* entre o sujeito que valora e o objeto valorado.

Atribuir um valor a alguma coisa é não ficar indiferente a ela. Portanto, a *não-indiferença* é a principal característica do valor.

Isso significa que os valores existem na ordem da *afetividade*, ou seja, não ficamos indiferentes diante de alguma coisa ou pessoa, pois somos sempre *afetados* por elas de alguma forma. Reclamamos da caneta que não escreve bem, ouvimos várias vezes com prazer a música de nossa preferência, recriminamos quem usa de violência e assim por diante.

Valorar é uma experiência fundamentalmente humana que se encontra no centro de toda escolha de vida. Fazer um plano de ação nada mais é do que dar prioridade a certos valores, ou seja, escolher o que é melhor (seja do ponto de vista moral, utilitário etc.) e evitar o que é prejudicial para se atingir os fins propostos.

A consequência de qualquer valoração é, sem dúvida, dar regras para a ação prática. Assim, se o ar é um valor para o ser vivo, é preciso evitar que a poluição atmosférica prejudique a qualidade desse bem indispensável. Se a credibilidade é um valor, não posso estar o tempo todo mentindo, caso contrário as relações humanas ficariam prejudicadas. Portanto, diante daquilo que *é*, a experiência dos valores orienta para o que *deve ser*.

Neste capítulo, dentre os mais diversos valores possíveis, escolhemos analisar os *valores morais*. Moral é o conjunto de regras de conduta consideradas válidas para um grupo ou para uma pessoa.

Veremos, a seguir, qual é a origem desses valores e o que caracteriza o ato propriamente moral.

De onde vêm os valores?

Se os valores não são coisas, pois resultam da experiência vivida pelo homem ao se relacionar com o mundo e os outros homens, talvez pudéssemos concluir que tais experiências variam conforme o povo e a época. É o que parece nos sugerir a diversidade de costumes: para algumas tribos, é indispensável matar os velhos e as crianças que nascem com algum defeito, o que para nós pode parecer incrível crueldade. Na Idade Média era proibido dissecar cadáveres, e no entanto as instituições de justiça tinham o direito de torturar seres vivos. Nosso costume de comer bife escandaliza o hindu, para quem a vaca é animal sagrado.

Isso significa que os valores são em parte herdados da cultura. Aliás, a primeira compreensão que temos do mundo é fundada no solo dos valores da comunidade a que pertencemos.

Em tese, tais valores existem para que a sociedade subsista, mantenha a integridade e possa se desenvolver. Ou seja, a moral existe para se viver melhor. Talvez essa afirmação cause espanto, se considerarmos que as regras morais são concebidas como condição de repressão humana, sendo, assim, geradoras de infelicidade. Isso também é verdadeiro, mas só enquanto deformação da moral autêntica e em contexto diferente daquele que estamos considerando aqui. O que nos interessa enfatizar, em um primeiro momento, é que os grupos humanos precisam de regras para viver bem.

Por isso é possível entender como, em certas tribos, onde há escassez de alimentação, há o costume de matar crianças defeituosas e velhos incapazes de produzir, uma vez que se tornam peso prejudicial à sobrevivência do grupo.

Dito de outra forma, mesmo que varie o *conteúdo* das regras morais, conforme a época ou lugar, todas as comunidades têm a necessidade formal de regras morais. É formalmente correto que a coragem é melhor que a covardia, que a amizade é um valor desejável entre os membros de um grupo. No entanto, a coragem é um valor formal cujo conteúdo varia. Tomemos um exemplo corriqueiro, ainda que não referente à moral propriamente dita: se alguns riem do caipira com medo de atravessar a *avenida na grande cidade*, certamente será ele que rirá do citadino assustado com sapos e cobras na fazenda. Transportando o exemplo para o campo da moral, a coragem do guerreiro-

ro da tribo é certamente diferente da coragem do homem urbano desafiado, por exemplo, pelos riscos da corrupção. Se a amizade é um valor universal, a sua expressão varia conforme os costumes. Na sociedade patriarcal, em que a mulher se encontra confinada ao lar e subordinada ao homem, é impensável que ela tenha amigos do sexo masculino fora do círculo de amizades do seu próprio marido ou distante do seu olhar benevolente. Isso muda nos núcleos urbanos, após a liberação da mulher para o trabalho fora do lar.

Social e pessoal

Voltemos à objeção ensaiada alguns parágrafos atrás: nem sempre as regras morais visam ao bem da comunidade enquanto um todo. Sendo inúmeros os exemplos, vamos selecionar apenas alguns deles.

Por mais estável que seja a sociedade, sempre há mudança das relações entre as pessoas e grupos, na luta pela subsistência. Então, certas regras valem em determinadas circunstâncias e deixam de valer quando ocorrem alterações nas relações humanas. No entanto, existe a tendência de se resistir às mudanças, e, quando as regras permanecem inflexíveis, sedimentadas, acabam sendo esvaziadas de seu conteúdo vital e ficam caducas e sem sentido. A sociedade passa, então, por um momento de crise moral para cuja superação são exigidas inventividade e coragem, a fim de ser recriada uma moral verdadeiramente dinâmica e comprometida com a vida.

Geralmente as morais conservadoras se petrificam quando a sociedade se divide em grupos antagônicos nos quais *certos setores* desejam manter privilégios. Nesses casos, o que é mostrado como bom para todos na verdade só é bom para os que se acham no poder. (Conferir a definição de ideologia no Cap. 4, O senso comum.)

Para manter o *status quo*, isto é, a situação vigente de forma inalterada, predominam a intolerância e a negação do pensamento divergente. Por exemplo, o fanatismo religioso considera herético todo pensamento que se distancia da ortodoxia. Nas sociedades escravistas, muito tempo após a abolição da escravatura, persistem os preconceitos relativos à raça escravizada. Cem anos após a Lei Áurea, os negros brasileiros ainda têm de lutar não só contra *os* julgamentos depreciativos que os brancos fazem deles, mas também contra a própria auto-imagem mutilada pela herança de submissão.

A experiência efetiva da vida moral supõe, portanto, o confronto contínuo entre a *moral constituída* {isto é, os valores herdados) e a *moral constituinte*, representada pela crítica aos valores ultrapassados. O esforço de construção da vida moral exige a discussão constante dos valores vigentes, a fim de verificar em que medida sua realização se faz em favor da vida ou da alienação.

O sujeito moral

Seriam então os valores, além de relativos ao lugar e ao tempo, também subjetivos, isto é, dependentes das avaliações de cada indivíduo?

Se cada um pudesse fazer o que bem entendesse, não haveria moral propriamente dita. O sujeito moral tem a intuição dos valores como resultado da intersubjetividade, ou seja, da relação com os outros. Não é o sujeito solitário que se toma moral, pois a moral se funda na solidariedade: é pela descoberta e pelo reconhecimento do outro que cada homem se descobre a si mesmo. Intuir o valor é descobrir aquele que convém à sobrevivência e felicidade do sujeito enquanto pertencente a um grupo.

O que acontece com freqüência é que, em certas épocas, não há condições de se perceber alguns valores — por exemplo, que a escravidão é desprezível —, e outras épocas em que valores fundamentais são esquecidos: na cidade grande, o individualismo exacerbado torna as pessoas menos generosas e mais desconfiadas.

O sujeito moral surge quando, ao responder à pergunta "como devo viver?", o faz com pretensão de validade universal. Ou seja, o sujeito moral não é o eu empírico, individual, egoísta, mas é o eu enquanto capaz de reconhecer o Outro como sendo um Outro-Eu: o Outro é tão importante quanto eu sou.

Ninguém nasce moral, mas torna-se moral. Há uma longa caminhada a ser percorrida para a aprendizagem de descentralização do eu subjetivo, a fim de superar o egocentrismo infantil e tornar-se capaz de "conviver".

O homem virtuoso

Quando nos referimos ao homem virtuoso, a imagem que nos vem é de alguém amável, dócil, cordato, capaz de renúncia e pronto para servir aos outros. Trata-se de uma representação inadequada e muitas vezes perigosa. Nietzsche referia-se à "moral de escravos" como sendo aquela em que as falsas virtudes se fundam na fraqueza, no servilismo, na renúncia do amor de si e, portanto, na negação dos valores vitais.

A palavra *virtude* vem do latim *vir*, que designa "o homem", "o varão" (daí o adjetivo *viril*). *Virtus* é "poder", "força", "capacidade". O termo grego *areté* significa "qualidade da excelência", "mérito". Portanto, o homem virtuoso nada tem de frágil; ao contrário, virtude é capacidade de ação, é potência. Para Kant, a "virtude é a força de resolução que o homem revela na realização do seu dever".

A virtude, enquanto disposição para querer o bem, supõe a coragem de assumir os valores escolhidos e enfrentar os obstáculos que dificultam a ação.

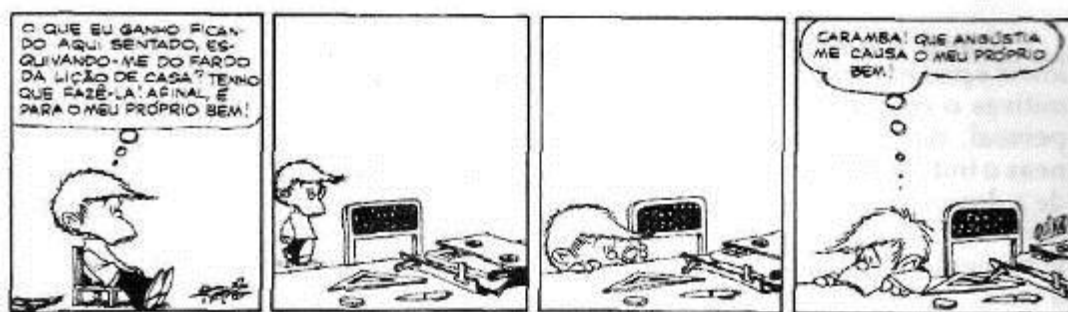
Por isso a noção de virtude não se restringe a apenas um ato moral, mas consiste na repetição e continuidade do agir morai. Aristóteles já afirmava que "uma andorinha, só, não faz verão", para dizer que a virtude não se resume no ato ocasional e fortuito, mas precisa se tornar um hábito.

Obrigação e liberdade

No breve percurso que fizemos até aqui, percebemos que o ato moral é complexo e supõe contradições insolúveis entre social e pessoal, tradição e inovação e assim por diante. Não há como optar por apenas um lado da questão, mas é preciso admitir que tais contradições constituem o próprio "tecido" da moral.

Continuando na mesma linha, não deixa de nos causar perplexidade o fato de que o ato moral exige *obrigação* e *liberdade*. Vejamos do que se trata.

Se a construção da consciência moral se realiza a partir da aprendizagem da convivência entre os homens, é preciso admitir que o ato moral é um *ato de vontade*. Como tal, distingue-se do *desejo*, já que este é involuntário, surge com maior ou menor força e traz a exigência de realização. No entanto, é impossível atender a todos os desejos por serem inúmeros e antagônicos, e também porque a vida em comum seria inviável. A moral surge pois do *controle* do desejo. Evidentemente, não se trata da *repressão* do desejo, pois o que se busca não é a sua anulação, mas a consciência clara do indivíduo que *escolhe* e *decide* o que *deve* ser feito em determinada situação.



O ato voluntário resulta da consciência da obrigação moral. Só que o dever moral não pode ser entendido como constrangimento externo, como coação de uns sobre outros, pois a submissão ao dever precisa ser *livremente assumida*. Ou seja, só há autêntica moral quando o indivíduo age por sua própria iniciativa, enquanto ser de liberdade. Autonomia (de *auto*, "próprio") significa autodeterminação, capacidade de decidir por si próprio a partir dos condicionamentos e determinismos.

Por isso, todo ato moral está sujeito a *sanção*, ou seja, merece aprovação ou desaprovação, elogio ou censura. O senso moral reage porque nossa afetividade foi atingida: certos atos considerados imorais, como por exemplo o assassinato de uma criança, provocam-nos indignação. No *Capítulo 9* voltaremos a tratar da questão da liberdade humana.

Progresso moral

Nem sempre a *mudança* moral equivale a *progresso* moral. Existe progresso quando se dá um avanço com melhoria de qualidade. Isso significa que certos valores antigos não precisam ser considerados necessariamente ultrapassados, da mesma forma que valores dos "novos tempos" algumas vezes podem não indicar progresso.

Quais seriam então os critérios para avaliar o progresso moral? Examinemos alguns deles.

- *Ampliação da esfera moral*: certos atos, cujo cumprimento antes era garantido por força legal (direito), por constrangimento social (costumes) ou por imposição religiosa, passam a ser cumpridos por exclusiva obrigação moral. Por exemplo, um pai divorciado não precisaria da lei para reconhecer a obrigação de continuar sustentando seus filhos menores de idade. Por outro lado, certas situações em que as pessoas fazem o bem tendo em vista a recompensa divina são indicações de diminuição da esfera moral, porque, nesse caso, o estímulo para a ação não é a obrigação moral, mas uma certa "barganha" visando recompensa.

- *Caráter consciente e livre da ação*: a responsabilidade moral está na exigência de um *compromisso* livremente assumido. Responsável é a pessoa que reconhece seus atos como resultantes da vontade e *responde* pelas conseqüências deles. Quando adultos, *como* mulheres e escravos, permanecem tutelados, o resultado é o empobrecimento moral das relações humanas.

- *Grau de articulação entre interesses coletivos e pessoais*: enquanto nas tribos primitivas o coletivo predomina sobre o pessoal, nas sociedades contemporâneas o individualismo exacerbado tende a desconsiderar os interesses da coletividade. É importante que o desenvolvimento de cada um não seja feito à revelia do desenvolvimento dos demais.

O último item nos faz refletir sobre as relações entre política e moral. Embora sejam campos de ação diferentes e sem dúvida autônomos, política e moral estão estreitamente relacionadas.

A política diz respeito às ações relativas ao poder e à administração dos assuntos públicos. Quando há desequilíbrio de poder na sociedade, e a maior parte das pessoas não atinge a cidadania plena, isto é, não tem formas de atuação política, isso repercute na moral individual de inúmeras maneiras: as exigências de competição para manter ou alcançar privilégios e a luta pela sobrevivência na sociedade desigual elevam a níveis intoleráveis o egoísmo e o individualismo, geradores de violência dos mais diversos tipos. É assim que se pode falar em falta de ética tanto diante da malversação de verbas públicas, provocando, por exemplo, o colapso da rede de hospitais (quem há de negar que se trata de violência?), como também é imoral seqüestrar ou assaltar a mão armada.

Mas os problemas decorrentes da decadência ética que presenciamos não podem ser resolvidos a partir de tentativas isoladas de educação moral do indivíduo. É preciso que exista a vontade política de alterar as condições patogênicas, isto é, as condições geradoras da doença social, para que se possa dar possibilidade de superação da pobreza moral.

Dito de outra forma, não basta "reformatar o indivíduo para reformatar a sociedade". Um *projeto moral* desligado do *projeto político* está destinado ao fracasso. Os dois processos devem caminhar juntos, pois formar o homem plenamente moral só é possível na sociedade que também se esforça para ser justa.

DROPES

Basta um quase-nada, um não-sei-quê para que o ato de generosidade se revele como cálculo sórdido. Se sou generoso para que louvem minha generosidade, se amo para que me amem, meus atos não possuem mais verdade. (Descamps, referindo-se a um pensamento de Jankélévitch.)

Trata-se de que, mais uma vez, o homem se perdeu. Porque não é coisa nova nem acidental. O homem se perdeu muitas vezes ao longo da história — e ainda mais: é constitutivo do homem, diferentemente de todos os demais seres, o ser capaz de perder-se, de se perder na selva da existência, dentro de si mesmo, e, graças a essa outra sensação de perda, "re-operar" energicamente para voltar a encontrar-se. A capacidade e o desgosto de sentir-se perdido são o seu trágico destino e seu ilustre privilégio. {Ortega y Gasset.}

Age de tal modo que a máxima de tua ação possa sempre valer como princípio universal de conduta. Age sempre como se fosses simultaneamente legislador e sujeito na república das vontades. Age sempre de tal modo que trates a Humanidade, tanto na tua pessoa como na do outro, como fim e não apenas como meio. (Kant.)

Não existe isto de livros morais ou imorais. Livros são coisas bem escritas ou mal escritas. E só. (Oscar Wilde.)

EXERCÍCIOS

1. Faça o fichamento do *capítulo* e anote as principais *dúvidas*.
2. Faça duas dissertações a partir dos temas a seguir:
 - a) (FUND. SANTO SANDRÉ-SP) "A solidão é oficina de idéias."
 - b) (FUVEST-89) "Tudo vale a pena/Se a alma não é pequena." (Fernando Pessoa.)
3. Tendo em vista o fato de que a escravidão já foi legal, mas nem por isso pode ser considerada moral, dê outros exemplos de atos (de hoje ou de outras épocas) que também sejam legais, mas imorais.
4. De acordo com o dropes 1, em que consistiria para Descamps a generosidade verdadeira?
5. Releia o dropes 2, de Ortega y Gasset, e explique o que o autor quer dizer com o sentido positivo e "não-acidental" do "perder-se" humano. Faça referência ao comportamento moral.
6. A partir da citação de Kant, no dropes 3, responda:
 - a) Em que sentido Kant, ao referir-se ao *sujeito*, não o considera como indivíduo?
 - b) Explique a citação a partir do conceito de *autonomia*.
7. Leia o texto complementar "Valores morais e não-morais", de Sánchez Vásquez e resolva *estas questões*:
 - a) Um mesmo objeto pode ter diversos valores. Explique e dê exemplos.

b) Quando se pode falar em valor moral propriamente dito?

c) Leia a citação de Oscar Wilde, no dropes 4, e a explique usando os argumentos do texto de Sánchez Vásquez.

LEITURA COMPLEMENTAR

Valores morais e não-morais

Os objetos valiosos podem ser naturais, isto é, como aqueles que existem originariamente à margem ou independentemente do trabalho humano (o ar, a água ou uma planta silvestre), ou artificiais, produzidos ou criados pelo homem (como as coisas úteis ou as obras de arte). Mas, desses dois tipos de objetos, não se pode dizer que sejam bons de um ponto de vista moral; os valores que encarnam ou realizam são, em casos distintos, os da utilidade ou da beleza. Às vezes se costuma falar da "bondade" desses objetos e, por essa razão, empregam-se expressões como as seguintes: "este é um bom relógio", "a água que agora estamos bebendo é boa", "X escreveu um bom poema" etc. Mas o uso de "bom" em semelhantes expressões não possui nenhum significado moral. Um "bom" relógio é um relógio que realiza positivamente o valor correspondente: o da utilidade, ou seja, que cumpre satisfatoriamente a necessidade humana concreta à qual serve. Um "bom" relógio é um objeto "útil". E algo análogo podemos dizer da água quando a qualificamos como "boa"; com isso, queremos dizer que satisfaz positivamente, do ponto de vista de nossa saúde, a necessidade organiza que deve satisfazer. E um "bom" poema é aquele que, por sua estrutura, por sua linguagem, realiza satisfatoriamente, como objeto estético ou obra de arte, a necessidade estética humana à qual serve.

Em todos esses casos, o vocábulo "bom" sublinha o fato de que o objeto em questão realizou positivamente o valor que era chamado a encarnar, servindo adequadamente ao fim ou à necessidade humana respectiva. Em todos esses casos, também, a palavra "bom" tem um significado axiológico positivo — com relação ao valor "utilidade" ou ao valor "beleza" —, mas não tem significado moral algum.

(...) Podemos falar da "bondade" de uma faca enquanto cumpre positivamente a função de cortar para a qual foi fabricada. Mas a faca — e a função relativa — pode estar a serviço de diferentes fins; pode ser utilizada, por exemplo, para realizar um ato mau sob o ângulo moral, como é o assassinato de uma pessoa. Desde o ponto de vista de sua utilidade ou funcionalidade, a faca não deixará de ser "boa" por ter servido para realizar um ato repreensível. Pelo contrário, continua sendo "boa" e tanto mais quanto mais eficientemente tiver servido ao assassino, mas essa "*bondade*" instrumental ou funcional está alheia a qualquer qualificação moral, apesar de ter servido de meio ou instrumento para realizar um ato moralmente mau. A qualificação moral recai aqui no ato de assassinar, para o qual a faca serviu. Não é a faca — eticamente neutra, como o são em geral os instrumentos, as máquinas ou a técnica em geral — que pode ser qualificada de um ponto de vista moral, mas o seu uso; isto é, os atos humanos de utilização a serviço de determinados fins, interesses ou necessidades.

Vê-se, então, que os objetos úteis, ainda que se trate de objetos produzidos pelo homem, não encarnam valores morais, embora possam encontrar-se numa relação instrumental com esses valores (como vimos no exemplo anterior da faca). (...)

Os valores morais existem unicamente em atos ou produtos humanos. Tão-somente o que tem um significado humano pode ser avaliado moralmente, mas, por sua vez, tão-somente os atos ou produtos que os homens podem reconhecer como seus, isto é, os realizados consciente e livremente, e pelos quais se lhes pode

atribuir uma responsabilidade moral. Nesse sentido, podemos qualificar moralmente o comportamento dos indivíduos ou de grupos sociais, as intenções de seus atos e seus resultados e conseqüências, as atividades das instituições sociais etc. Ora, um mesmo produto humano pode assumir vários valores, embora um deles seja o determinante. Assim, por exemplo, uma obra de arte pode ter não só um valor estético, mas também político ou moral. É inteiramente legítimo abstrair um valor dessa constelação de valores, mas com a condição de não reduzir um valor ao outro.

Posso julgar uma obra de arte por seu valor religioso ou político, mas sempre com a condição de nunca pretender deduzir desses valores o seu valor propriamente estético. Quem condena uma obra de arte sob o ponto de vista moral nada diz sobre o seu valor estético; simplesmente está afirmando que, nessa obra, não se realiza o valor moral que ele julga que nela deveria realizar-se. Por conseguinte, um mesmo ato ou produto humano pode ser avaliado a partir de diversos ângulos, podendo encarnar ou realizar diferentes valores. Mas, ainda que os valores se juntem num mesmo objeto, não devem ser confundidos.

SÂNCHEZ VÁSQUÉZ, Adolfo. *Ética*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1970. p. 127-129.

CAPÍTULO 9

A liberdade

Quando alguém se livra de uma situação constrangedora e desabafa, "Sinto-me livre como um pássaro", sem dúvida está apenas se referindo àquilo que tal expressão simboliza: parece que a imensidão do céu aí está para ser livremente "conquistada", sem obstáculos de nenhuma espécie.

Bem sabemos que se trata de uma metáfora. O pássaro não é um ser livre, mas se encontra determinado pelo instinto de sobrevivência típico de sua espécie. Não vai "para onde quer", mas para onde precisa ir, a fim de continuar existindo. Seu próprio voo está sujeito às leis da física.

O filósofo alemão Kant brinca com essa idéia, imaginando uma pomba ágil, indignada contra a resistência do ar que a impediria de voar mais depressa. Na verdade, argumenta, é justamente essa resistência que lhe serve de suporte, pois seria impossível voar no vácuo.

O homem é determinado?

Se o voo livre do pássaro é uma ilusão, da mesma forma podemos dizer que incorremos em engano semelhante ao considerarmos o homem capaz de liberdade absoluta.

Começemos refletindo sobre as conquistas do método científico. Vimos, no Capítulo 7, que a construção do conhecimento científico se faz a partir do *princípio do determinismo*, segundo o qual tudo que existe no mundo está sujeito à rígida relação entre causa e efeito. E a ciência só se torna possível porque o conhecimento da relação necessária entre causa e efeito — isto é, o conhecimento dos determinismos naturais — permite a descoberta das leis da natureza, a partir das quais são feitas previsões e desenvolvidas as técnicas.

Transpondo tais considerações do campo da ciência da natureza para o nível humano, não há como negar que também o homem se acha preso a determinismos: tem um corpo sujeito às leis da física e da química, é um ser

vivo que pode ser compreendido pela biologia. Por isso, já no século XVIII, os materialistas franceses D'Holbach e La Mettrie reduziam os atos humanos a elos de uma cadeia causal universal.

Temos de admitir inclusive a existência de determinismos psicológicos na atividade psíquica normal e cotidiana, pela qual o homem entra em contato com o mundo para conhecê-lo e reagir afetivamente a ele. Por exemplo, se nos preocupamos com métodos de ensino, é preciso antes compreender os mecanismos da inteligência humana tais como memória, invenção, intuição, abstração e assim por diante. Por isso, a aprendizagem da aritmética era tão penosa antigamente: desconhecendo-se que o pensamento infantil ainda é concreto, exigia-se da criança o uso do raciocínio abstrato, cujo desenvolvimento só acontece a partir da adolescência.

Watson e Skinner, psicólogos contemporâneos pertencentes à corrente *comportamentalista*, consideram que o homem tem a ilusão de que é livre, quando na verdade apenas desconhece as causas que agem sobre ele. Com o desenvolvimento da *ciência do comportamento* seria possível conhecer de tal forma as motivações que daria para prever e portanto planejar o comportamento humano. Aliás, é esse o tema de um romance de Skinner, *Walden II*, onde uma equipe de cientistas do comportamento dirige uma cidade utópica. (Ver dropes 1.)

Além de todos esses aspectos determinantes, podemos acrescentar os determinismos culturais: ao nascer, o homem se encontra em um mundo já constituído, recebendo como herança a moral, a religião, a organização social e política, a língua, enfim os costumes que não escolheu e que de certa forma determinam sua maneira de sentir e pensar.

No século XIX, o filósofo francês Tai-ne, discípulo de Augusto Comte, considerava que o homem não é livre, mas determinado pelo *momento*, pelo *meio* e pela *raça*. Essa concepção influenciou bastante os intelectuais do século XIX, e a literatura naturalista é uma expressão de tal concepção. Basta lermos *O cortiço* e *O mulato*, de Aluísio de Azevedo, para identificarmos as "forças in-controláveis" do meio e da raça agindo de forma inexorável no comportamento das pessoas.

As condições da liberdade

Para os deterministas, tudo tem uma causa, inclusive a ação humana. Podemos até não conhecer tais causas, mas elas existem. Levar essas conclusões até as últimas conseqüências é admitir que o homem não é livre.

Afinal, o homem é livre ou é determinado?

Não há como negar os determinismos que agem sobre o homem, já que ele se encontra situado no tempo e no espaço, tendo recebido uma herança cultural específica. Mas o homem não é apenas essa situação dada, é também a *consciência dos determinismos*. Isso significa que, ao tomar conhecimento das causas que agem sobre ele, é capaz de realizar uma *ação transformadora*, a partir de um *projeto de ação*. Deixa de ser passivo e passa a ser atuante.

Estamos rejeitando qualquer discussão puramente teórica a respeito da liberdade, o que nos levaria a abstrações atemporais. É na ação, é na prática que se constrói a liberdade, a partir dos desafios que os problemas do seu existir apresentam ao homem. Tais soluções não resultam de alternativas dadas para serem escolhidas, mas supõem imaginação criadora, invenção, "ardis da razão". Há um velho ditado indiano que diz "Onde quer que o homem ponha o pé, pisa sempre cem caminhos".

O homem, enquanto ser consciente, é capaz de reconhecer as forças que agem sobre ele. Esse conhecimento torna-lhe possível o exercício da vontade, presente em sua ação transformadora sobre a natureza.

O filósofo francês Alain dá o exemplo do barco a vela: "Quando eu era pequeno, e antes que tivesse visto o mar, acreditava que os barcos iam sempre para onde o vento os empurrava". Mas, na verdade, o velejador usa o barco de acordo com leis invariáveis, isto é, usa a força do vento para ir para onde quiser: "Orienta sua vela pelo mastro, vergas e cordames, apóia seu leme na onda corrente, corta caminho com sua marcha oblíqua, vira e recomeça. Avançando contra o vento pela própria força do vento".

O velejador aprendeu a conhecer o mar, o vento, a vela, o casco, para saber como aplicar a inteligência e dirigir o barco para a direção escolhida. Outros exemplos: só podemos curar a doença ao conhecer suas causas; só construímos um prédio se respeitamos as leis da física; só fabricamos um avião se conhecemos as leis da aerodinâmica.

Da mesma forma, o conhecimento das paixões humanas é condição para que o homem se torne mais livre e se desenvolva como pessoa integral.

Se em um primeiro momento a criança é levada pela preponderância do desejo, ao mesmo tempo que é constrangida pelas normas que lhe são exteriores, a educação consiste no esforço de superação de tal estágio. O universo infantil é marcado pela *heteronomia*, em que as ações são comandadas "de fora", pelos valores herdados dos pais e da sociedade em que ela vive. Quando a educação é boa, a criança deve caminhar em direção à *autonomia*, à deliberação, à capacidade de organização autônoma das regras.

Bem sabemos que nem sempre é isso que ocorre de fato...

Liberdades

Quando nos referimos à liberdade de maneira geral, é preciso admitir que são vários os enfoques pelos quais podemos compreendê-la. Se ninguém é solitário, pois convive na comunidade dos homens, a liberdade é um desafio que permeia todos os campos da atividade humana.

Assim, podemos falar em *liberdade ética* quando nos referimos ao sujeito moral, capaz de decidir com autonomia a respeito de como deve se conduzir em relação a si mesmo e aos outros. Kant dizia que a liberdade consiste na obediência às leis que o próprio sujeito moral se impõe.

No entanto, ser autônomo é um desafio que muitas pessoas não conseguem suportar. Os riscos de enganos, a inquietude, a angústia da decisão e a responsabilidade que o ato livre acarreta fazem com que a liberdade seja considerada antes um pesado encargo do que privilégio. Por isso há tantos que a ela renunciam, para se acomodarem na segurança das verdades dadas.

A *liberdade econômica* não deve ser confundida com a liberdade absoluta nos negócios. Por um lado, porque toda atividade produtiva supõe relações de dependência entre as pessoas, e, por outro, porque convém precaver-se contra as aparências da liberdade. A livre iniciativa, fundada na idéia de que "deve vencer o melhor", muitas vezes nos faz esquecer de que em uma competição esportiva, por *exemplo*, os concorrentes sempre a iniciam em pé de igualdade: mesmo quando os talentos são diferentes, todos começam juntos na linha de partida.

O mesmo não ocorre no sistema econômico fortemente marcado por privilégios e disputas desiguais. Por exemplo, o parque industrial de um país subdesenvolvido não pode disputar sem prejuízos com poderosas multinacionais. Da mesma forma, o contrato "livre" que o operário assina esconde a assimetria das relações, pois,

em situações em que há grande oferta de mão-de-obra, recusar um baixo salário significa muitas vezes "optar" pelo desemprego.

A *liberdade jurídica* é uma das conquistas das modernas sociedades democráticas que defendem a igualdade perante a lei. Ninguém pode ser submetido à servidão e à escravidão; qualquer um tem (ou deveria ter...) a garantia da liberdade de locomoção, pensamento, agremiação e ação, nos limites estabelecidos pela lei.

A aristocracia supõe a existência de indivíduos "especiais" (*aristos*, "ótimo") que teriam privilégios. Foi contra as vantagens da nobreza que a burguesia se insurgiu no século XVIII, implantando os ideais contidos na Declaração dos Direitos que serviram de inspiração para a construção da nova ordem jurídica daí em diante. (Ver drops 2.)

No entanto, nem todos têm acesso à lei de igual maneira. A justiça é lenta e cara e o poder econômico interfere sempre que pode. Ao se fazer as leis de um país, é quase impossível evitar a interferência daqueles que detêm algum poder e desejam manter privilégios. Por ocasião da Constituinte de 1988, a discussão a respeito dos mais diversos assuntos, como reforma agrária, aposentadoria e verbas para educação pública, foi alvo de pressões as mais diversas, não podendo ser subestimadas as forças decorrentes do poder econômico.

Até aqui nos referimos ao homem enquanto participante da sociedade civil, isto é, enquanto pai, filho, trabalhador, empresário, estudante e assim por diante. Os espaços da casa, da fábrica, da escola são caminhos possíveis da liberdade (ou não!...).

A *liberdade política* se coloca no espaço público, no espaço do cidadão, isto é, do homem enquanto participante dos destinos da cidade. (Ver também Cap. 12, O que é política.)

Há liberdade política quando o cidadão tem conhecimento do que acontece nas diversas instâncias do poder público. Além do conhecimento, é preciso que exista a liberdade de opinião, de voto, de associação, enfim do livre exercício da cidadania, com suas múltiplas características.

Ser livre em política é amadurecer o suficiente para aceitar o pluralismo, e portanto conviver com a diferença e os inevitáveis confrontos dela decorrentes. É amadurecer para superar os interesses pessoais quando isso for exigido pelo interesse coletivo.

La Boétie, filósofo do século XVI, perguntava-se, um tanto perplexo, por que o homem troca a liberdade pela "servidão voluntária", essa estranha expressão aparentemente inconcebível: como é possível que o homem, sendo essencialmente liberdade, deseje se submeter a outro?

Não precisamos ir longe para confirmar isso: quando vivemos situações de relativa intranquilidade, com muitas greves, inflação ou alto índice de criminalidade, sempre surgem pessoas que anseiam por um "braço forte" que "ponha ordem na casa". Pede-se a volta do "pai onipotente", quer seja Hitler na Alemanha nazista, quer sejam os generais do golpe militar no Brasil.

Todos esses tipos de liberdade a que nos referimos são abordados sob outro enfoque no Capítulo 13, A democracia.

Podemos concluir que a liberdade não é alguma coisa que é dada, mas resulta de um projeto de ação. É uma árdua tarefa cujos desafios nem sempre são suportados pelo homem, daí resultando os riscos de perda da liberdade. Como vimos, os descaminhos da liberdade surgem quando ela é sufocada à revelia do sujeito — no caso da escravidão, da prisão injusta, da exploração do trabalho, do governo autoritário — ou quando o próprio homem a ela abdica, seja por comodismo, medo ou insegurança.

Cabe à reflexão filosófica o olhar atento para denunciar os atos de prepotência bem como a ação silenciosa da alienação e da ideologia.

DROPES

Nossos membros estão praticamente sempre fazendo o que *querem* fazer — o que eles *escolhem* fazer — mas nós cuidamos para que eles queiram fazer precisamente as coisas que são melhores para eles e para a comunidade. Seu comportamento é determinado, ainda que eles sejam livres. Ditadura e liberdade, determinismo e livre-arbítrio. O que é isso senão pseudoquestões de origem lingüística? Quando perguntamos o que o Homem pode fazer do Homem, nós não queremos dizer a mesma coisa por "homem" em ambos os casos. Queremos perguntar o que alguns poucos homens podem fazer da humanidade. E essa é a questão central do século XX. Que tipo de mundo podemos construir — nós que entendemos a ciência do comportamento? (Skinner.)

Art. 5º Todos são iguais perante a lei, sem distinção de qualquer natureza, garantindo-se aos brasileiros e aos estrangeiros residentes no País a inviolabilidade do direito à vida, à liberdade, à segurança e à propriedade. (*Constituição do Brasil*, 1988.)

EXERCÍCIOS

1. Faça o fichamento do capítulo e destaque as dúvidas.
2. Interprete a seguinte citação de Voltaire, indicando qual é a sua importância para a manutenção da democracia: "Não estou de acordo com o que você diz, mas lutarei até o fim para que você tenha o direito de dizê-lo".
3. Comente em que medida esta frase de Sartre significa uma crítica ao determinismo absoluto: "Somos aquilo que fazemos do que fazem de nós".
4. Leia o texto de Skinner (dropes 1) e explique em que sentido a posição do autor é determinista.
5. Leia o Art. 5º da *Constituição do Brasil* (dropes 2) e analise-o tanto a partir do ponto de vista de quem *tem* propriedades, como daqueles que *não as têm*.
6. Considerando a leitura complementar "*A liberdade do cidadão*", de Marx, responda:
 - a) Qual é a distinção feita entre os conceitos de homem e de cidadão segundo a concepção burguesa?
 - b) Em que medida essa concepção é típica de uma visão individualista da sociedade?
 - c) Como Marx faria a crítica da seguinte citação de Spencer, um pensador liberal: "A liberdade de cada um termina onde começa a liberdade do outro"?
7. Leia o texto complementar "*O homem é liberdade*", de Sartre;
 - a) Explique como Sartre interpreta a frase de Dostoievski "Se Deus não existisse, tudo seria permitido".
 - b) Faça uma dissertação a partir da frase de Ponge "O homem é o futuro do homem".

SEMINÁRIO

Faça um seminário com o seguinte tema:

A luta pela defesa dos direitos humanos

Sugerimos consultar artigos de jornais, revistas, publicações de organizações como Anistia Internacional, Comissão de Justiça e Paz, Ordem dos Advogados do Brasil (ou de cada Estado).

Dostoiévski escreveu: "Se Deus não existisse, tudo seria permitido". Aí se situa o ponto de partida do existencialismo. Com efeito, tudo é permitido se Deus não existe, fica o homem, por conseguinte, abandonado, já que não encontra em si, nem fora de si, uma possibilidade a que se apegue. Antes de mais nada, não há desculpas para ele. Se, com efeito, a existência precede a essência, não será nunca possível referir uma explicação a uma natureza humana dada e imutável; por outras palavras, não há determinismo, o homem é livre, o homem é liberdade. Se, por outro lado, Deus não existe, não encontramos diante de nós valores ou imposições que nos legitimem o comportamento. Assim, não temos nem atrás de nós, nem diante de nós, no domínio luminoso dos valores, justificações ou desculpas. Estamos sós e sem desculpas. É o que traduzirei dizendo que o homem está condenado a ser livre. Condenado porque não se criou a si próprio; e, no entanto, livre porque, uma vez lançado ao mundo, é responsável por tudo quanto fizer. O existencialista não crê na força da paixão. Não pensará nunca que uma bela paixão é uma torrente devastadora que conduz fatalmente o homem a certos atos e que, por conseguinte, tal paixão é uma desculpa. Pensa, sim, que o homem é responsável por essa sua paixão. O existencialista não pensará também que o homem pode encontrar auxílio num sinal dado sobre a terra, e que o há de orientar; porque pensa que o homem decifra ele mesmo esse sinal como lhe aprouver. Pensa, portanto, que o homem, sem qualquer apoio e sem qualquer auxílio, está condenado a cada instante a inventar o homem. Disse Ponge num belo artigo: "O homem é o futuro do homem". É perfeitamente exato. Somente, se se entende por isso que tal futuro está inscrito no céu, que Deus o vê, nesse caso é um erro, até porque nem isso seria um futuro. Mas se se entender por isso que, seja qual for o homem, tem um futuro virgem que o espera, então essa frase está certa.

SARTRE, Jean-Paul. *O existencialismo é um humanismo*, Col. Os pensadores. São Paulo, Abril Cultural, 1973. p. 15-16.

[A *liberdade do cidadão*]

Os *droits de l'homme*, os direitos humanos, distinguem-se, como tais, dos *droits du citoyen*, dos direitos civis. Qual o homem* que aqui se distingue do cidadão? Simplesmente, o *membro da sociedade burguesa*. Por que se chama o membro da sociedade burguesa de "homem", homem simplesmente, e dá-se a seus direitos o nome de *direitos humanos*? Como explicar o fato? Pelas relações entre o Estado político e a sociedade burguesa, pela essência da emancipação política.

Registremos, antes de mais nada, o fato de que os chamados *direitos humanos*, os *droits de l'homme*, ao contrário dos *droits du citoyen* [direitos do cidadão], nada mais são do que direitos do *membro da sociedade burguesa*, isto é, do homem egoísta, do homem separado do homem e da comunidade. A mais radical das Constituições, a Constituição de 1793, proclamou:

* Neste trecho, todas as palavras em negrito estavam em francês no original alemão, de Marx.

Declaração dos direitos do homem e do cidadão

Art. 2: Estes direitos, etc. (os direitos naturais e imprescritíveis) são: a *igualdade*, a *liberdade*, a *segurança* e a *propriedade*.

Em que consiste a *liberdade*?

Art. 6: "**A liberdade é o poder próprio do homem de fazer tudo aquilo que não conflite com os direitos de outro**"* ou, segundo a Declaração dos Direitos do Homem, de 1791; "**A liberdade é o poder próprio do homem de fazer tudo aquilo que não prejudique a ninguém**".

A liberdade, por conseguinte, é o direito de fazer e empreender tudo aquilo que não prejudique os outros. O limite dentro do qual todo homem pode mover-se *inocentemente* em direção a outro é determinado pela lei, assim como as cercas marcam o limite ou a linha divisória entre duas terras. Trata-se da liberdade do homem como de uma mônada isolada, dobrada sobre si mesma. (...)

A aplicação prática do direito humano da liberdade é o direito humano à *propriedade privada*.

Em que consiste o direito humano à propriedade privada?

Art. 16 (Constituição de 1793): "**O direito à *propriedade* é o direito assegurado a todo cidadão de gozar e dispor de seus bens, rendas, dos frutos de seu trabalho e de sua indústria como melhor lhe convier**".

O direito humano à propriedade privada, portanto, é o direito de desfrutar de seu patrimônio e dele dispor arbitrariamente (à *son gré*), sem atender aos demais homens, independentemente da sociedade, é o direito do interesse pessoal. A liberdade individual e esta aplicação sua constituem o fundamento da sociedade burguesa. Sociedade que faz com que todo homem encontre noutros homens não a *realização* de sua liberdade, mas, pelo contrário, a *limitação* desta. (...)

(...) o homem, enquanto membro da sociedade burguesa, é considerado como o *verdadeiro* homem, como **homem**, distinto do **cidadão** por se tratar do homem em sua existência sensível e individual *imediata*, ao passo que o homem *político* é apenas o homem abstrato, artificial, *alegórico*, *moral*. O homem real só é reconhecido sob a forma de indivíduo *egoísta*; e o homem *verdadeiro*, somente sob a forma do **cidadão abstrato**. (...)

Somente quando o homem individual real recupera em si o cidadão abstrato e se converte, como homem individual, em *ser genérico*, em seu trabalho individual e em suas relações individuais; somente quando o homem tenha reconhecido e organizado suas "**próprias forças**" como forças *sociais* e quando, portanto, já não separa de si a força social sob a forma de *força política*, somente então se processa a emancipação humana.

MARX, Karl. *A questão Judaica*. Rio de Janeiro, Achiamé, s.d.

CAPÍTULO 10

Concepções éticas

O que eu quero da vida? Quero ser feliz! . Mas o que é ser feliz? Eis a questão!

Para uns a felicidade está em buscar o prazer. Para outros, os prazeres provocam instabilidade, dor e sofrimento, por isso o ideal seria sufocar as paixões. Há quem pense que a perfeita felicidade só se encontra na vida futura, realizando-se em Deus. Para outros, ainda, não é a felicidade que importa, o que vale é agir conforme o dever.

Essas questões, que certamente qualquer pessoa já se colocou muitas vezes,

também têm sido preocupação dos filósofos através dos tempos. Vimos no Capítulo 8, O mundo dos valores, que, geralmente, quando falamos em *moral*, nos referimos às regras de conduta aceitas por um grupo ou pessoa. Ora, uma das preocupações do homem ao se comportar moralmente é saber distinguir o bem do mal, já que agir moralmente é agir de acordo com o bem. Portanto, o sujeito moral, ao se perguntar como deve agir em determinada situação, certamente se aproxima de outras questões mais teóricas e abstratas tais como: em que consiste o bem? qual é o fundamento da ação moral? qual é a natureza do dever? Colocando tais questões, estará entrando no campo da *ética*, teoria que realiza a reflexão crítica sobre a experiência moral e que tem por fim discutir as *noções e princípios que fundamentam a conduta moral*.

Agir de acordo com o bem

Podemos dizer que a reflexão ética se inicia no mundo ocidental na Grécia antiga, no século V a.C., quando se acentua o desligamento da compreensão de mundo baseada nos relatos míticos. Os sofistas rejeitam o fundamento religioso da moral e consideram que os princípios morais resultam das *convenções sociais*. Por essa época destaca-se o esforço de Sócrates no sentido de se contrapor à posição dos sofistas, buscando os fundamentos da moral não nas convenções, mas na própria *natureza humana*. Seu discípulo Platão, no diálogo chamado *Entífron*, mostra Sócrates discutindo inicialmente sobre as ações do homem ímpio ou santo conforme a ordem constituída, para então se perguntar em que consiste a impiedade e a santidade em si, independentemente dos casos concretos.

Daí para frente, muitas foram as soluções dadas pelos filósofos para a questão referente à natureza do bem moral.

Para Aristóteles, todas as atividades humanas aspiram a algum bem, dentre os quais o maior é a *felicidade*; mas para ele a felicidade não consiste nos prazeres nem na riqueza: considerando que o pensar é o que mais caracteriza o homem, conclui que a felicidade consiste na atividade da alma segundo a razão.

Para os *hedonistas* (do grego *hedoné*, "prazer"), o bem se encontra no prazer. Em um sentido bem genérico, podemos dizer que a civilização contemporânea é hedonista quando identifica a felicidade com a aquisição de bens de consumo: ter uma bela casa, carro, boas roupas, boa comida, múltiplas experiências sexuais. E, também, na incapacidade de tolerar qualquer desconforto, seja uma simples dor de cabeça, seja o enfrentamento sereno das doenças e da morte.

No entanto, o principal representante do hedonismo grego, no século III a.C, Epicuro, considera que os prazeres do corpo são causa de ansiedade e sofrimento, e, para que a alma permaneça imperturbável, é preciso, portanto, desprezar os prazeres materiais. Essa atitude o leva a privilegiar os prazeres espirituais, dentre os quais destaca aqueles referentes à amizade.

Na mesma época, o *estóico* Zeno de Cítio despreza os prazeres em geral, ao considerar que muitos males decorrem deles. Busca eliminar as paixões, que só produzem sofrimento, e considera que a vida virtuosa do homem sábio, que vive de acordo com a natureza e a razão, consiste em aceitar com impassibilidade o destino e o sofrimento.

O estoicismo foi retomado em Roma por Sêneca e por Marco Aurélio, imperador e filósofo. O ideal ascético, que foi muito bem aceito pelo cristianismo medieval, deriva desse modo de pensar. A ascese consiste no aperfeiçoamento da vida espiritual por meio de práticas de mortificação do corpo como jejum, abstinência, flagelação.

Para os filósofos e teólogos medievais, como Santo Tomás de Aquino, a felicidade plena só se encontra na vida futura, realizando-se em Deus.

Variadas têm sido as soluções encontradas para as questões éticas no decorrer da história da filosofia, mas desde a expansão do cristianismo a cultura ocidental ficou marcada pela tradição moral cujo fundamento se encontra nos valores religiosos e na crença na vida depois da morte. Nessa perspectiva, os valores são considerados transcendentais, porque resultam de doação divina, o que costuma levar à identificação do homem moral com o homem temente a Deus.

No entanto, a partir da Idade Moderna, culminando no movimento da Ilustração no século XVIII, a moral se torna laica. Portanto, *ser moral* e *ser religioso* deixam de ser inseparáveis, tornando-se perfeitamente possível admitir que um homem ateu seja moral, e, mais ainda, que o fundamento dos valores não se encontra em Deus, mas no próprio homem.

A moral iluminista

O século XVIII é conhecido como o Século das Luzes porque em todas as expressões do pensamento e atividade do homem, a razão, como uma luz, se torna o instrumento para interpretar e reorganizar o mundo. Recorrer à razão supõe a recusa da intolerância religiosa, a rejeição do critério de autoridade. Para Kant, maior expoente do Iluminismo, a ação moral é autônoma, pois o homem é o único ser capaz de se determinar segundo leis que a própria razão estabelece.

Portanto, a moral iluminista é racional, laica (não-religiosa), acentua o caráter pessoal da liberdade do indivíduo e o seu direito de contestação. Também é uma moral universalista, porque, embora admita as diferenças dos costumes dos povos, aspira por encontrar o núcleo comum de valores universais.

Em busca do homem concreto

A partir do final do século XIX e no decorrer do século XX, os filósofos começam a se posicionar contra a moral formalista kantiana fundada na razão universal, abstrata, e tentam encontrar o homem concreto da ação moral.

É nesse sentido que podemos compreender o esforço de pensadores tão diferentes como Nietzsche, Marx, Kierkegaard, Freud e os existencialistas. Dentre estes, vamos destacar brevemente a importante contribuição de Nietzsche.

O pensamento de Nietzsche se orienta no sentido de recuperar as forças inconscientes, vitais e instintivas subjugadas pela razão durante séculos. Para tanto, critica Sócrates por ter encaminhado pela primeira vez a reflexão moral em direção ao controle racional das paixões. Segundo Nietzsche, nasceu aí o homem desconfiado de seus instintos, e essa destruição culminou com o cristianismo, acelerando o processo de "domesticação" do homem.

A moral cristã é a moral do rebanho, geradora de sentimentos de culpa e ressentimentos, e fundada na aceitação do sofrimento, da renúncia, do altruísmo, da piedade, típicos da moral dos fracos.

Por isso Nietzsche defende a transmutação de todos os valores, superando a moral comum para que os atos do homem forte não sejam pautados pela mediocridade das virtudes estabelecidas. Para tanto é preciso recuperar o sentimento de potência, a alegria de viver, a capacidade de invenção.

A questão moral hoje

Muitos são os problemas a serem enfrentados pelo homem contemporâneo, ao discutir a respeito da moral: o espontaneísmo, o individualismo, o relativismo moral, o narcisismo hedonista, a recusa da razão dominadora. Se lembrarmos ainda os riscos de massificação do homem pelos meios de comunicação, estaremos diante de um quadro às avessas do que poderíamos considerar como condições adequadas de uma vida moral autêntica, já que esta supõe consciência crítica, liberdade, reciprocidade e responsabilidade.

A questão que se coloca hoje é a da superação dos empecilhos que dificultam a existência de uma vida moral autêntica.

Ainda mais: o esforço de recuperação da ética passa pela necessidade de não se esquecer da dimensão planetária da sociedade contemporânea, quando todos os pontos da Terra, essa "aldeia global", se acham ligados pelos meios de comunicação de massa e pelos mais velozes transportes. Isso nos faz considerar a moral além dos limites restritos dos pequenos grupos, como a família, o bairro, a cidade, a pátria. A generosidade da moral planetária supõe a garantia da pluralidade dos estilos de vida, a aceitação das diferenças, sem que se sucumba à tentação de dominar o outro por considerar a diferença um sinal de inferioridade.

DROPES

O verdadeiro homem é aquele que vive a vida de seu tempo. A matéria da reflexão moral é o jornal, a rua, a batalha do dia-a-dia. (Rauh.)

O maior perigo para a vida moral não provém do egoísmo consciente do indivíduo, mas do egoísmo coletivo, sancionado pelas instituições e pelos códigos, e que constitui nossa atmosfera social. (Rauh.)

Encara-se geralmente a ética como algo inteiramente abstrato e é por isso que ela é detestada em segredo. Quando se pensa que ela é estranha à personalidade, é difícil alguém entregar-se a ela, porque não se sabe ao certo o que disso resultará. (Kierkegaard.)

EXERCÍCIOS

1. Faça o fichamento do capítulo e levante as dúvidas.
2. Leia o texto complementar "A felicidade", de Aristóteles, e responda:
 - a) Para Aristóteles, o que mais caracteriza a natureza do homem?
 - b) O que é mais aprazível para o homem? Portanto, em que consiste a felicidade?
3. Leia o texto complementar "Como se portar na infelicidade", de Sêneca, e identifique as características do estoicismo.
4. Leia o texto complementar "Fragmentos", de Epicuro, e responda:
 - a) Em que consiste o bem para Epicuro?
 - b) Como Epicuro compreende o prazer?
5. Leia o texto complementar "Fragmento", de Nietzsche, e responda:
 - a) Qual o sentido dos conceitos contrapostos por Nietzsche: mortos-vivos; povo-companheiros; pastor-rapinante?
 - b) Que tipo de moral Nietzsche está criticando quando valoriza o infrator, considerando-o criador?

LEITURA COMPLEMENTAR

[A felicidade]

Se a felicidade é atividade conforme à virtude, será razoável que ela esteja também em concordância com a mais alta virtude; e essa será a do que existe de melhor em nós. Quer seja a razão, quer alguma outra coisa esse elemento que julgamos ser o nosso dirigente e guia natural, tomando a seu cargo as coisas nobres e divinas, e quer seja ele mesmo divino, quer apenas o elemento mais divino que existe em nós, sua atividade conforme à virtude que lhe é própria será a perfeita felicidade. Que essa atividade é contemplativa, já o dissemos anteriormente.

Ora, isto parece estar de acordo não só com o que muitas vezes asseveramos, mas também com a própria verdade. Porque, em primeiro lugar, essa atividade é a melhor (pois não só é a razão a melhor coisa que existe em nós, como os objetos da razão são os melhores dentre os objetos cognoscíveis); e, em segundo lugar, é a mais contínua, já que a contemplação da verdade pode ser mais contínua do que qualquer outra atividade. E pensamos que a felicidade tem uma mistura de prazer, mas a atividade da sabedoria filosófica é reconhecidamente a mais aprazível das atividades virtuosas; pelo menos, julga-se que o seu cultivo oferece prazeres maravilhosos pela pureza e pela durabilidade, e é de supor que os que sabem passem o seu tempo de maneira mais aprazível do que os que indagam.

(...) E dir-se-ia, também, que esse elemento [a razão] é próprio do homem, já que é a sua parte dominante e a melhor dentre as que o compõem. Seria estranho, pois, que não escolhesse a vida do seu próprio ser, mas a de outra coisa. E o que dissemos atrás tem aplicação aqui; o que é próprio de cada coisa é, por natureza, o que há de melhor e de aprazível para ela; e, assim, para o homem a vida conforme à razão é a melhor e a mais aprazível, já que a razão, mais que qualquer outra coisa, é o homem. Donde se conclui que essa vida é também a mais feliz.

ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*, Col. Os pensadores. São Paulo, Abril Cultural, 1973. p. 428-430.

[Fragmentos]

Chamamos ao prazer princípio e fim da vida feliz. Com efeito, sabemos que é o primeiro bem, o bem inato, e que dele derivamos toda a escolha ou recusa e chegamos a ele valorizando todo bem com critério do efeito que nos produz.

Nem a posse das riquezas nem a abundância das coisas nem a obtenção de cargos ou o poder produzem a felicidade e a bem-aventurança; produzem-na a ausência de dores, a moderação nos afetos e a disposição de espírito que se mantenha nos limites impostos pela natureza.

A ausência de perturbação e de dor são prazeres estáveis; por seu turno, o gozo e a alegria são prazeres de movimento, pela sua vivacidade.

Quando dizemos, então, que o prazer é fim, não queremos referir-nos aos prazeres dos intemperantes ou aos produzidos pela sensualidade, como crêem certos ignorantes, que se encontram em desacordo conosco ou não nos compreendem, mas ao prazer de nos acharmos livres de sofrimentos do corpo e de perturbações da alma.

A imediata desapareção de uma grande dor é o que produz insuperável alegria: esta é a essência do bem, se o entendemos direito, e depois nos mantemos firmes e não giramos em vão falando do bem.

E como o prazer é o primeiro e Inato bem, é igualmente por este motivo que não escolhemos qualquer prazer; antes, pomos de lado muitos prazeres quando, como resultado deles, sofremos maiores pesares; e

igualmente preferimos muitas dores aos prazeres quando, depois de longamente havermos suportado as dores, gozamos de prazeres maiores. Por conseguinte, cada um dos prazeres possui por natureza um bem próprio, mas não se deve escolher cada um deles; do mesmo modo, cada dor é um mal, mas nem sempre se deve evitá-las. Convém, então, valorizar todas as coisas de acordo com a medida e o critério dos benefícios e dos prejuízos, pois que, segundo as ocasiões, o bem nos produz o mal e, em troca, o mal, o bem.

EPÍCÜRO. *Ética*, Col. Os pensadores. São Paulo, Abril Cultural, 1973. p. 25.

Como se portar na infelicidade

Estamos todos ligados à fortuna: para uns a cadeia é de ouro e frouxa, para outros é apertada e grosseira; mas que importa? Todos os homens participam do mesmo cativeiro, e aqueles que encadeiam os outros não são menos algemados; pois tu não afirmarás, suponho eu, que os ferros são menos pesados quando levados no braço esquerdo. As honras prendem este, a riqueza aquele outro; este leva o peso de sua nobreza, aquele o de sua obscuridade; um curva a cabeça sob a tirania de outrem, outro sob a própria tirania; a este sua permanência num lugar é imposta pelo exílio, àquele outro pelo sacerdócio. Toda a vida é uma escravidão. É preciso, pois, acostumar-se à sua condição, queixando-se o menos possível e não deixando escapar nenhuma das vantagens que ela possa oferecer: nenhum destino é tão insuportável que uma alma razoável não encontre qualquer coisa para consolo. Vê-se freqüentemente um terreno diminuto prestar-se, graças ao talento do arquiteto, às mais diversas e incríveis aplicações, e um arranjo hábil torna habitável o menor canto. Para vencer os obstáculos, apela à razão: verás abrandar-se o que resistia, alargar-se o que era apertado e os fardos tornarem-se mais leves sobre os ombros que saberão suportá-los.

SÉNECA. *Da tranquilidade da alma*, Col. Os pensadores. São Paulo, Abril Cultural, 1973. p. 216.

[Fragmento]

Uma luz se acendeu para mim: é de companheiros de viagem que eu preciso, e vivos — não de companheiros mortos e cadáveres, que carrego comigo para onde eu quero ir.

Mas é de companheiros vivos que eu preciso, que me sigam porque querem seguir a si próprios — e para onde eu quero ir.

Uma luz se acendeu para mim: não é ao povo que deve falar Zaratustra, mas a companheiros! Não deve Zaratustra tornar-se pastor e cão de um rebanho.

Desgarrar muitos do rebanho — foi para isso que eu vim. Devem vociferar contra mim povo e rebanho: rapinante quer chamar-se Zaratustra para os pastores.

Pastores digo eu, mas eles se denominam os bons e justos. Pastores digo eu: mas eles se denominam os crentes da verdadeira crença.

Vede os bons e justos! Quem eles odeiam mais? Aquele que quebra suas tábuas de valores, o quebrador, o infrator: — mas este é o criador.

Vede os crentes de toda crença! Quem eles odeiam mais? Aquele que quebra suas tábuas de valores, o quebrador, o infrator: — mas este é o criador.

NIETZSCHE, Friedrich. Assim falou Zaratustra. Col. Os pensadores. São Paulo, Abril Cultural, 1983. p. 228.

CAPÍTULO 11

Temas afins: a afetividade

PRIMEIRA PARTE — Nada se faz sem paixão

Homem: ser de desejo

Quando perguntamos "o que é o homem?", a resposta mais comum é "o homem é um animal racional". Isso é bem verdadeiro, mas incompleto. O homem é também um *ser de desejo*.

E como surge o desejo? Surge à medida que o homem estabelece relações com a natureza e com os outros homens, ocasião em que vivência emoções e sentimentos, isto é, reage *afetivamente* aos acontecimentos. Qualquer ação humana se explica pelo fato de ser motivada: o homem *sente falta*, *precisa* de alguma coisa e *deseja* alcançá-la. Por isso sai em busca de alimento, de abrigo, de repouso, como também do reconhecimento dos outros, do amor, da beleza etc. Nessa busca, tenta evitar a dor, o sofrimento, o desconforto, a solidão e a morte.

A *razão* é importante por fornecer ao homem os meios para compreender a realidade, solucionar problemas, projetar a ação e reavaliar o que foi feito. Mas o impulso, a energia, a vibração vêm do *desejo*. É este que põe o homem em movimento.

Enquanto os atos da razão são resultado da vontade, os sentimentos e emoções *afetam* os homens independentemente de seu consentimento. Quando somos *afetados*, não podemos evitar a resposta, seja ela de prazer, dor ou cólera. É nesse sentido que podemos entender o conceito de *paixão* a partir de sua etimologia: *paixão* vem de *pathos*, que em grego tem a mesma raiz de sofrer, suportar, deixar-se levar por.

Existe uma longa tradição que identifica a paixão aos afetos fortes e incontroláveis. Além disso, a paixão é com freqüência associada apenas ao amor, principalmente ao amor intenso, fulminante e "perturbador da alma" que impede o homem de perceber os acontecimentos com clareza. Trata-se de uma concepção negativa, pois os que pensam dessa forma consideram a paixão uma espécie de fraqueza humana, e portanto perigosa, já que o homem por ela "arrebato" perde o controle de si.

Vamos aqui considerar a paixão como qualquer afeto, seja fraco ou forte. E mais:

- a paixão amorosa não é a única existente; pode-se falar também em paixões em relação ao ódio, medo, inveja, glória; isto é, existem tantas paixões quantos são os afetos humanos;
- a paixão não é distúrbio ou doença, mas faz parte da realidade humana (prejudicial seria a *apatia*, a ausência de sentimento e paixão);
- não há por que se envergonhar das paixões: elas surgem independentemente de nossa vontade, isto é, não podemos *ter* ou *não ter* paixões; por isso, a paixão não é alguma coisa a ser evitada ou negada.

Paixão de vida e paixão de morte

Não convém concluir apressadamente que o homem pode viver todas as paixões tal como elas se impõem. Se isto ocorresse, a vida em comum se tornaria impossível e o próprio indivíduo enfrentaria impulsos contraditórios e inconciliáveis. Além do que, não se poderia contar com a possibilidade de existência de uma vida propriamente moral.

Se "nada se faz sem paixão", também é verdade que *razão e paixão são inseparáveis*. Mas a relação que se estabelece entre esses dois pólos varia de acordo com as diversas correntes filosóficas.

Para Platão, o homem é constituído por três almas, uma pela qual compreendemos (racional), outra pela qual nos irritamos (irascível) e outra pela qual "desejamos os prazeres da comida, da reprodução e todos os outros da mesma família" (concupiscível). O homem sábio é aquele que fortalece a razão, alma superior, e não se deixa arrastar pela força das paixões.

Já não é assim que pensa o holandês Spinoza (séc. XVII), para quem a razão não é superior aos afetos, nem cabe a ela controlá-los. As afecções do corpo e sentimentos da alma *são forças* de existir e agir e jamais serão vencidas por uma *idéia* ou por uma *vontade*, mas apenas por *outros afetos mais fortes e poderosos do que eles*.

Para Spinoza, a tristeza é a consciência que temos da diminuição da nossa realidade e da nossa capacidade de agir. Por exemplo, ignorar é tristeza, perder o amado é tristeza. Daí derivam outros afetos (tristes): desesperança, autopiedade, medo, ressentimento, inveja, ódio. É possível ultrapassar esse estado criando condições para as paixões alegres se tornarem mais fortes que as tristes. Conhecer e criar geram alegria, que consiste na consciência do aumento de nossa capacidade de agir. As paixões alegres fazem nascer o amor, a amizade, o contentamento, a esperança, e só elas serão capazes de combater as paixões nascidas da tristeza.

As boas paixões permitem o desenvolvimento humano, facilitam o encontro das pessoas e proporcionam a alegria. As más paixões impedem o crescimento, corrompem as relações e orientam para as formas de exploração e destruição.

Em resumo, a boa paixão é voltada para a vida, enquanto a má paixão se volta para a morte.

DROPES

Filósofos há que concebem os afetos, em nós conflitantes, como vícios em que caem os homens por sua própria culpa. Por isso costumam ridicularizá-los, deplorá-los, censurá-los e (quando querem parecer mais santos) detestá-los. (...) Concebem os homens não como são, mas como gostariam que fossem. Por isso quase todos, em lugar de ética escreveram sátira e, em política, quimera conveniente ao país da Utopia ou à Idade de Ouro dos poetas, quando nenhuma instituição era necessária (...) Tive todo o cuidado em não ridicularizar as paixões humanas, nem lamentá-las ou detestá-las, mas compreendê-las. (Spinoza.)

EXERCÍCIOS

1. Faça o fichamento desta primeira parte do capítulo, destacando as dúvidas.
2. Vamos descobrir as afinidades entre conceitos que têm a mesma raiz de *paixão* (*pathos*). Procure o significado das seguintes palavras: apatia, empatia, simpatia, antipatia, patológico, patético, homeopatia, alopatia, psicopata, incompatível, paciência, paciente, impassível, passivo, passional, telepatia. Paixão de Cristo.
3. A partir da citação de Spinoza (dropes), responda:
 - a) Que tipo de concepção ética é criticada por Spinoza?
 - b) Para Spinoza, se as paixões não são vícios, o que são elas?
4. Com base no texto de leitura complementar "Fragmentos", de Spinoza, responda:
 - a) O que são afecções?

b) Em que sentido as afecções e os desejos estão interligados?

c) Tendo em vista a definição de tristeza, quais são os efeitos da inveja, da vingança ou da humildade?

LEITURA COMPLEMENTAR

[Fragmentos]

Entre as espécies de afecções, que devem ser muito numerosas, as mais notáveis são a *luxúria*, a *embriaguez*, a *lubricidade*, a *avareza* e a *ambição*, as quais não são senão designações de amor ou de desejo, que explicam a natureza de cada uma destas afecções pelos objetos a que se referem. Com efeito, por luxúria, embriaguez, lubricidade, avareza e ambição não entendemos senão um amor ou um desejo imoderado de comida, de bebida, de relações sexuais, de riqueza e de glória. Além disso, estas afecções, enquanto as distinguimos das outras apenas pelo objeto a que se referem, não têm contrárias. Na verdade, a temperança, a *sobriedade* e a *castidade*, que costumamos opor à luxúria, à embriaguez e à lubricidade, não são afecções ou paixões, mas indicam a capacidade da alma que modera essas afecções.

O *desejo* (*Cupiditas*) é a própria essência do homem, enquanto esta é concebida como determinada a fazer algo por uma afecção qualquer nela verificada.

A *alegria* (*Laetitia*) é a passagem do homem de uma perfeição menor para uma maior.

A *tristeza* (*Tristitia*) é a passagem do homem de uma perfeição maior para uma menor.

A *inveja* (*Invidia*) é o ódio na medida em que afeta o homem de tal maneira que ele se entristece com a felicidade de outro e, ao contrário, experimenta contentamento com o mal de outrem.

O *contentamento* (*Acquiescentia in se ipso*) é a alegria nascida do fato de o homem se contemplar a si mesmo e à sua capacidade de agir.

A *humildade* (*Humilitas*) é a tristeza nascida do fato de o homem contemplar a sua impotência ou a sua fraqueza.

A *vingança* (*Vindicta*) é o desejo que nos impele a fazer mal, por um ódio recíproco, àquele que, afetado por uma afecção semelhante para conosco, nos causou um dano.

SPINOZA, Baruch. *Ética*, Col. Os pensadores. São Paulo, Abril Cultural, 1973. p. 216-217. 219, 220, 224, 227.

SEGUNDA PARTE — A amizade

A adolescência é o momento em que os amigos assumem papel primordial, que grupos se formam, que descobrimos, pouco a pouco, nossa identidade. Em função disso, trataremos aqui da amizade, embora a abordagem seja mais psicológica que propriamente filosófica.

Será que quando chamamos alguém de amigo estamos realmente falando de amizade ou a estamos confundindo com algum outro tipo de relação?

Vejamos alguns tipos de relações às quais às vezes damos o nome de amizade.

Em primeiro lugar, chamamos de amigos os meros conhecidos, pessoas com quem mantemos boas relações, sim, mas com quem não dividimos nossos segredos, nem nossos desejos mais profundos. A relação acaba sendo superficial, sem *confiança mútua*, base da verdadeira amizade.

Outras vezes, consideramos amigos aqueles que participam do mesmo grupo ideológico, que partilham as mesmas idéias que nós, sejam elas políticas, religiosas, éticas etc. Nesses casos, podemos muito claramente separar os amigos (que apóiam essas idéias) dos adversários (que combatem ou são contra as idéias do nosso grupo).

Usamos, ainda, a palavra "amigo" para um terceiro grupo de pessoas, aquelas que, por sua posição social, profissional ou econômica, nos são úteis e ajudam a "dar um jeitinho" nos nossos problemas. Este é o tipo de "amigo" muito comum nos negócios e na política.

Há, por fim, aquelas pessoas com quem estabelecemos uma relação de amizade baseada na simpatia e nas afinidades pessoais. São as pessoas que nos compreendem, apesar de nem sempre concordarem conosco. Estes são os verdadeiros amigos, em quem depositamos confiança e a quem dedicamos afeto.

Características da amizade

A amizade é uma relação de amor, de afeto, de tipo muito especial. Ela se desenvolve no tempo, a partir de encontros sucessivos que nos revelam novas perspectivas, novos caminhos, fazendo-nos compreender uma parte de nós mesmos e do mundo que nos rodeia. É um momento de autenticidade, de reconhecimento da identidade frente à diversidade do outro.

A amizade não envolve sofrimento. Os amigos sentem-se bem na companhia um do outro, sem ambivalência (amor e ódio). Não há lugar para mesquinhas, maledicências nem mal-entendidos. Cada um ajuda o outro a descobrir, por si mesmo, aquilo que é essencial em sua vida, percorrendo juntos uma parte do caminho.

A amizade é um sentimento recíproco. Não é possível ser amigo de alguém que não seja, por sua vez, nosso amigo.

A amizade é uma relação *descontínua*. Podemos passar muito tempo sem ver um amigo, mas, quando o vemos, é uma alegria, um reencontro sem cobranças pelo tempo que passou. Podemos retomar as conversas, sem obstáculos, sem mal-estar, sem maiores explicações.

A amizade, também, não é exclusivista, ou seja, podemos ter vários amigos, sem que um roube nada do que damos ao outro. Não há concorrência entre amigos. Há reconhecimento do valor da individualidade única e inconfundível de cada um. *Toda individualidade merece esse reconhecimento.*

Na adolescência, *entretanto*, às vezes, a amizade é possessiva. Temos ciúmes do amigo que dá atenção a outra pessoa. Sentimo-nos roubados do tempo e do afeto que ele dedica a outrem. É o momento de parar e rever essa amizade. Nosso ciúme é fruto do sentimento de posse, que está ligado ao nosso próprio bem e à nossa insegurança, ou é resultado do descaso do outro que já não valoriza a nossa relação e a nossa individualidade como anteriormente? No primeiro caso, somos nós que não correspondemos à amizade e desejamos amputar as possibilidades de descoberta, de afeto, de encontro do outro. No segundo caso, é o outro que não se comporta como amigo, que se desinteressa da relação e que nos desilude com a falta de reciprocidade. Seja por uma razão ou por outra, a amizade está em crise e é necessário discuti-la, resolver os mal-entendidos para que um novo encontro seja possível, ou que os caminhos se separem.

A amizade é, na sua essência, uma relação entre dois indivíduos isolados, *donos de si mesmos e iguais*, tanto em termos de poder quanto em termos de dignidade. Não é possível haver amizade quando há desequilíbrio de poder, ou seja, quando há *dominação*. Também não há amizade quando falta dignidade a qualquer uma das partes.

Talvez não seja muito fácil encontrar verdadeiros amigos. Mas, quando os temos, vale a pena cultivar sua amizade, que pode vir a durar a vida inteira.

EXERCÍCIOS

1. Levante, no texto, as principais características da amizade.
2. Compare essas características com as relacionadas abaixo, discutindo sua adequação;
 - amigo é quem faz o outro sorrir;
 - amigo é aquele que facilita a nossa vida;
 - amigo é quem está sempre presente;
 - amigo é aquele que concorda sempre conosco.
3. Leia o texto complementar "Almas agradecidas", de Machado de Assis, identificando as características da amizade aí presentes.

LEITURA COMPLEMENTAR

Almas agradecidas

Desta ocasião em diante foi que Oliveira começou a apreciar o ex-colega. Era Magalhães um rapaz de agudo espírito, boa observação, conversador ameno, um pouco lido em obras fúteis e correntes. Tinha, além disso, o dom de ser naturalmente insinuante. Com estas prendas juntas não era difícil, era antes facilíssimo angariar as boas graças de Oliveira, que, à sua extrema bondade, reunia uma natural confiança, ainda não diminuída pelos cálculos da vida madura. Demais Magalhães tinha sido infeliz; esta circunstância era aos olhos de Oliveira um realce. Finalmente, o seu ex-colega já lhe confiara, no trajeto do escritório ao hotel, que não contava um amigo debaixo do sol. Oliveira queria ser esse amigo.

Qual importa mais à vida, ser D. Quixote ou Sancho Pança? o ideal ou o prático? a generosidade ou a prudência? Oliveira não hesitava entre esses dois opostos papéis; nem sequer pensara neles. Estava no período do coração.

Apertaram-se os laços da amizade entre os dois colegas. Oliveira mudou-se para a cidade, o que deu azo a que os dois amigos se encontrassem mais vezes. A frequência veio a uni-los ainda mais.

Oliveira apresentou Magalhães a todos os seus amigos; levou-o à casa de alguns. A sua palavra afiançava o hóspede que, dentro em pouco tempo, captava as simpatias de todos.

Nisto era Magalhães superior a Oliveira. Não faltava ao advogado inteligência, nem maneiras, nem dom para se fazer estimado. Mas os dotes de Magalhães superavam os dele. A conversa de Magalhães era mais picante, mais variada, mais atraente. Há muito quem prefira a amizade de um homem sarcástico, e Magalhães tinha seus longes de sarcástico.

Não se magoava com isto Oliveira, antes parecia ter certa glória em ver que seu amigo obtinha por seu mérito a estima dos outros.

Facilmente acreditará o leitor que estes dois amigos se fizessem confidentes de todas as coisas, principalmente de coisas de amores. Nada esconderam a este respeito um ao outro, com a diferença de que Magalhães, não tendo amores atuais, confiou ao amigo apenas algumas proezas antigas, ao passo que Oliveira, a braços com algumas aventuras, não dissimulou nenhuma delas, e tudo contou a Magalhães.

E foi bem que o fizesse, porque Magalhães era homem de bom conselho, dava ao amigo pareceres sensatos, que ele ouvia e aceitava com grande proveito seu e para maior glória da recíproca amizade.

A dedicação de Magalhães ainda se manifestava por outro modo. Não era raro vê-lo desempenhar um papel de conciliador, auxiliar uma inocente mentira, ajudar o amigo em todas as dificuldades que o amor depara aos seus alunos.

ASSIS, Machado de. *Histórias românticas*. Jackson Inc. Editores, 1938. vol. 13. p. 102-104.

TERCEIRA PARTE — O amor e a paixão

Por que falar do amor? Não basta amar?

A resposta é não. Em qualquer idade, o amor, a paixão entre duas pessoas é algo maravilhoso, mas quanto mais conhecermos a estrutura desses sentimentos e das emoções que lhes são relacionadas, melhor poderemos vivê-las, tanto na adolescência quanto em outros momentos da vida.

Estamos, portanto, escolhendo uma das paixões "alegres", discutidas no *texto* sobre o desejo, *uma vez* que enfocaremos somente a paixão amorosa e, ainda aqui, do ponto de vista psicológico.

Francesco Alberoni, sociólogo italiano contemporâneo, estabelece algumas diferenças entre a paixão e o amor, como veremos a seguir.

A paixão

A paixão, segundo Alberoni, é uma revelação, uma fulguração que transforma toda nossa vida. É o advento do *extraordinário* que nos retira da tranquilidade da vida cotidiana, na qual os laços afetivos se encontram já consolidados, e nos atira num rodamoinho que transfigura a qualidade da vida e da experiência, levando-nos a alterar radical e profundamente nossas relações com os outros e nossa postura frente *ao* mundo.

A paixão, ainda de acordo com a terminologia de Alberoni, é um "estado nascente" que pode levar uma pessoa a descobrir outra ou a descobrir ideais coletivos que a façam ligar-se a um grupo ou movimento. Assim, a paixão é um *impulso vital* que nos leva a explorar todos os possíveis de nossa vida, que nos faz *descobrir* emoções intensas e ativa nossa imaginação, tornando-nos mais criativos e contribuindo para que assumamos riscos.

Entretanto, não nos apaixonamos em qualquer momento da vida. É preciso que estejamos disponíveis, predispostos a nos apaixonar, dispostos a romper com o passado e a colocar em questão a nossa vida, buscando outras respostas. Por isso, nos apaixonamos com maior facilidade durante a adolescência.

"A adolescência é o período de passagem da infância e da família infantil para o mundo adulto em toda sua complexidade. Se o estado nascente é um separar o que estava unido e unir o que estava separado, não há nenhuma idade melhor que esta para que esse processo se desenvolva em sua plenitude. Separar da família, do mundo de valores, das emoções, das crenças infantis e unir a outras pessoas que podem ser amadas, e, também, a partidos, grupos, à política, à ciência. A adolescência é, por isso mesmo, a idade do contínuo morrer e renascer para outra coisa, do contínuo experimentar as fronteiras do possível. Na adolescência, portanto, vemos o eclodir de paixões rápidas, um contínuo unir e separar, numa sucessão de revelações e decepções." (Alberoni.)

A paixão é, ainda, *exclusivista*. Seu objeto é um só e não pode ser substituído. A paixão exige total dedicação. No entanto, pode ser *unilateral*, isto é, pode não ser correspondida.

A paixão cria, também, *o tempo e o espaço míticos*. Determinadas datas, determinados lugares são considerados "sagrados" pelo par enamorado. São "seus". Estão ligados à origem da paixão e são comemorados seguidamente, tendo a função de *reativar* os sentimentos.

A paixão caracteriza-se por ser *ao mesmo tempo* necessidade de fusão com o ser amado e necessidade de individuação, por ser a procura do essencial para ambos, mesmo que os projetos individuais sejam diferentes. A paixão se alimenta da tensão criada pela *diferença que se deseja igualdade*. Desejamos a diferença do outro porque é ela que nos atrai, por abrir novos horizontes de vida. Ao mesmo tempo, porém, tentamos limitar essa diferença, para nos sentirmos seguros. O ser amado é sempre força vital livre, imprevisível e polímorfo.

E é o próprio fato de o ser amado ser imprevisível que nos faz sentir medo da perda e o ciúme. Aquele que for o mais inseguro do casal começa a colocar limites cada vez mais estreitos como provas de amor, a exigir renúncias numerosas a fim de tornar o parceiro um ser dócil, inócuo, domesticado.

O outro aceita, renuncia a amizades, programas, viagens, às vezes, até à profissão. Muda seu comportamento e sua aparência para manter o amado feliz, transforma-se na imagem desejada por ele, perde sua individualidade, sua liberdade de ser e de escolher. O parceiro, por sua vez, se vê seguro, mas diante de uma pessoa que não mais o interessa, que não aponta mais para novas possibilidades de vida, que não tem mais a força vital pela qual se apaixonou.

Este é o fim da paixão e o começo da desilusão e do rancor, isto é, o momento em que a paixão alegre degenera em paixão triste.

O amor

Às vezes, em continuação à paixão, outras, nascendo sem ela, temos o amor. O amor é um sentimento de tranqüilidade, de ternura, de reconhecimento das boas qualidades do outro e de aceitação de seus defeitos. Dura mais que a paixão porque se encaixa e se desenvolve fora das situações extraordinárias, dentro dos limites da vida cotidiana.

A *passagem da paixão* para o amor é feita através de provas, algumas cruciais, às quais nos submetemos e submetemos o outro. Se as provas forem superadas, a paixão vai se revestindo de certeza e o amor passa a preencher os espaços da vida cotidiana, durante a qual nos preocupamos com o outro, assumimos certas tarefas para o seu bem-estar, dedicamo-nos à realização de projetos comuns.

A prova à qual nos submetemos é a *prova da verdade*: queremos saber se estamos mesmo apaixonados, ou se podemos nos distanciar e dar a paixão por encerrada. É a própria força dos nossos sentimentos que nos impele a resistir, a crer que nos enganamos, que estaremos bem sem o outro. Já nos inebriamos, agora queremos paz. Basta, entretanto, pouco tempo de separação para que sintamos o renascer da paixão, do encantamento, da necessidade e do desejo de estar com o outro. Neste caso, a prova foi superada.

A prova que diz respeito ao outro é a *prova da reciprocidade*. Ao mesmo tempo que reorganizamos toda a nossa vida ao redor do ser amado, desejamos que ele também esteja disposto a se reorganizar, fazendo de nós o centro de todos os seus interesses. Os dois lados fazem renúncias em nome de um projeto comum. Ambos modificam seus planos e aceitam entrar no projeto do outro. Há, contudo, casos em que não podemos renunciar a parte de nosso projeto, sem renunciar, também, àquilo que somos, ao próprio sentido de nossas vidas e do amor.

Esses são os pontos de não-retorno, o nó que o outro deve aceitar, tomar como seu, inserir no seu projeto, abrindo espaço para o nosso eu real.

Superadas essas provas, chegamos à tranquilidade do amor compartilhado. Isso não quer dizer, entretanto, que ele vá durar a vida inteira.

Devemos sempre nos lembrar de que o amor é uma relação que precisa ser cuidada para não cair no ressentimento, na cobrança por todas as renúncias feitas. É um contínuo refazer de projetos que se adaptem a cada mudança de curso de qualquer um dos parceiros e a cada época da vida a dois, pois o equilíbrio entre a individualidade de cada um, sua necessidade de realização e as exigências do projeto comum é extremamente frágil.

EXERCÍCIOS

1. Levante as características da paixão, no texto.
2. Levante as características do amor, no texto.
3. Baseando-se nas características levantadas nesse texto e no texto sobre a amizade (segunda parte), responda:
 - a) A amizade pode ser confundida com a paixão? Por quê?
 - b) A amizade é um dos elementos constitutivos do amor? Por quê?
4. Leia o texto complementar "Os óculos escuros", de Roland Barthes, e responda:
 - a) Qual foi o tema abordado pelo autor?
 - b) O que significam os "óculos escuros"?
 - c) Explique o parágrafo 5 do texto de Barthes, usando os conceitos de linguagem e pensamento que foram desenvolvidos no Capítulo 3.
5. Faça uma dissertação sobre o tema "É possível haver amizade entre sexos opostos?"

SEMINÁRIO

Faça um seminário com o seguinte tema: **Os tipos de amor humano**

LEITURA COMPLEMENTAR

[Amizade e enamoramento]

Parece-me oportuno começar logo essa análise, para entrar no âmago do problema. E eu o faria comparando a amizade a uma forma de amor com a qual, na maioria das vezes, é confundida: o enamoramento. Desobstruiremos o campo, mostrando que são dois fenômenos muitíssimo diferentes, até mesmo opostos. O enamoramento é um fato, um acontecimento que tem um início definido. Em sua origem há o estado nascente, uma fulguração, uma revelação. A amizade, porém, não se materializa com uma revelação única inicial, mas com uma série de encontros e de aprofundamentos sucessivos. Outra diferença entre enamoramento e amizade é que não existe um enamoramento verdadeiro e um menos verdadeiro. Não há graus de enamoramento: muitíssimo, muito, bastante, um pouco. Quando digo "estou enamorado", digo tudo. O enamoramento segue a lei do tudo ou nada. A amizade, no entanto, tem muitas formas e muitos graus: vai desde um mínimo até um máximo de perfeição. A amizade pode ser pequena, apenas um movimento da alma, ou então grande, grandíssima. O enamoramento é

perfeito desde o início. A amizade, porém, vai na direção do mais. Quando falamos de amizade temos também sempre em mente um ideal, uma utopia.

Prossigamos com a nossa análise. O enamoramento é uma paixão. Em alemão, paixão é *Leidenschaft*. *Leiden* é o sofrimento. Na paixão, de fato, também há sempre um sofrer. O enamoramento é êxtase, mas também tormento. A amizade, porém, tem horror ao sofrimento. Quando pode, evita-o. Os amigos procuram-se para se sentirem bem juntos. Se não conseguem, tendem a afastar-se, a pôr um pouco de distância entre eles. Outra diferença fundamental é que posso enamorar-me de alguém e não ser correspondido. Nem por isso deixo de estar enamorado. O enamoramento nasce sem reciprocidade e vai em busca dela. A amizade, no entanto, requer sempre, acho eu, uma reciprocidade qualquer. Não fico sendo amigo de alguém que não seja meu amigo. No enamoramento é sempre terrível deixar quem amamos. Para livrar-me de um enamoramento não correspondido, preciso exercer uma violência sobre mim mesmo, odiar o outro. Mas o ódio pelo amado é, por sua vez, um sofrimento, o mais atroz dos sofrimentos. Na amizade, porém, não há espaço para o ódio. Se odeio um amigo, já não sou seu amigo, a amizade terminou. (...)

ALBERONI, Francesco. *A amizade*. Rio de Janeiro, Rocco, 1989. p. 10-11.

Os óculos escuros

Esconder. Figura deliberativa: o sujeito apaixonado se pergunta, não se deve declarar ao ser amado que o ama (não é uma figura de confissão), mas até que ponto deve esconder dele suas "perturbações" (as turbulências) da sua paixão: seus desejos, suas aflições, enfim, seus excessos (na linguagem raciniana: seu *furor*).

(...)

3. Impor a máscara da discrição {da impassibilidade} à minha paixão: eis aí um valor propriamente heróico; "É indigno das grandes almas espalhar *ao seu* redor a perturbação que sentem" (Clotilde de Vaux); o capitão Paz, herói de Balzac, inventa para si mesmo uma amante falsa, para ter certeza de esconder hermeticamente da mulher do seu melhor amigo que morre de amor por ela. Entretanto, esconder totalmente uma paixão (ou mesmo simplesmente seu excesso) não é conveniente: não porque a pessoa humana seja muito fraca, mas porque a paixão é, por essência, feita para ser vista: é preciso que se veja o esconder: *saiba que estou lhe escondendo alguma coisa*, esse é o paradoxo ativo que tenho que resolver: é preciso *ao mesmo tempo* que isso se saiba e que não se saiba: que se saiba que eu não quero mostrá-lo: eis a mensagem que dirijo ao outro. *Larvatus prode*: avanço mostrando minha máscara com o dedo: ponho uma máscara sobre a minha paixão, mas desegno essa máscara com um dedo discreto (e insinuante). Toda paixão tem finalmente seu espectador: na hora de morrer, o capitão Paz não pode se impedir de escrever à mulher que ele amou em silêncio: não existe oblação amorosa sem teatro final: o signo é sempre vencedor.

4. Imaginemos que eu tenha chorado, por causa de algum incidente do qual o outro nem mesmo se deu conta (chorar faz parte da atividade normal do corpo apaixonado), e que, *para que não se veja*, ponho óculos escuros nos meus olhos embaçados (belo exemplo de denegação: escurecer a vista para não ser visto). A intenção do gesto é calculada: quero guardar o benefício moral do estoicismo, da "dignidade" (me tomo por Clotilde de Vaux), e ao mesmo tempo, contraditoriamente provocar a doce *pergunta* ("Mas o que é que *você tem?*"); quero ser ao mesmo tempo lamentável e admirável, quero ser no mesmo instante criança e adulto. Agindo desse modo, jogo, arrisco:

pois é sempre possível que o outro não pergunte nada sobre esses óculos inusitados, e que, na verdade, não veja neles nenhum signo.

5. Para fazer compreender ligeiramente que sofro, para esconder sem mentir, vou utilizar uma hábil preterição: vou dividir a economia dos meus signos.

Os signos verbais ficarão encarregados de cair, de mascarar, de tapear: não demonstrarei nunca, verbalmente, os excessos do meu sentimento. Nada tendo dito sobre os estragos dessa angústia, poderei sempre, quando ela tiver passado, ter certeza de que ninguém terá sabido dela. Força da linguagem: com minha linguagem posso fazer tudo: até e principalmente *não dizer nada*.

Posso fazer tudo com minha linguagem, *mas não com meu corpo*. O que escondo pela linguagem, meu corpo o diz. Posso modelar à vontade minha linguagem, não minha voz. Não importa o que diga minha voz, o outro reconhecerá que "eu tenho qualquer coisa". Sou mentiroso (por preterição), não comediante. Meu corpo é uma criança cabeçuda, minha linguagem é um adulto muito civilizado...

BARTHES, Roland. *Fragmentos de um discurso amoroso*. Rio de Janeiro, Francisco Alves, **1981**. p. 89-90.

Unidade IV

Política



Enterro na rede (1944), do pintor brasileiro Cândido Portinari, revela a crueldade do sistema político e social de nosso país, principalmente do Nordeste, onde a disparidade econômica é responsável, por exemplo, por altos índices de mortalidade infantil.

CAPÍTULO 12

O que é política

Em época de eleições é muito comum ouvir frases como estas:

— Não dou palpite porque não entendo nada de política. Nem quero entender...

— Acho que o fato de um candidato pertencer a um partido ou a outro não tem a menor importância; por isso escolho quem considero ser a melhor pessoa.

— Não tenho gosto em votar. Os políticos sempre dizem as mesmas coisas. Prometem e não cumprem. Querem é se arranjar na vida, isso sim!

— Qual é a função do deputado? Não sei...

— Escolhi este candidato porque lhe devo alguns favores pessoais. Além disso, ele prometeu colocar minha irmã no serviço público.

Essas frases indicam alguns posicionamentos a respeito do fato político.

Quando as pessoas identificam política com politicagem, podem estar expressando o desalento a propósito da ação dos homens públicos; ou então reforçam a postura interesseira do eleitor que sempre espera tirar proveito pessoal da escolha do candidato.

Alguns têm uma visão imobilista, considerando que as mudanças, mesmo quando existem, não alteram intrinsecamente o mundo humano (sempre existiram ricos e pobres...). Outros assumem posição naturalista e determinista ao admitirem que os fatos acontecem independentemente da vontade dos homens. Ou, ao contrário, acomodam-se no paternalismo segundo o qual apenas pessoas especiais, "os grandes homens", teriam capacidade de mando e decisão. A nós, "homens comuns", restaria obedecer sem discutir.

Com frequência as pessoas não resistem ao individualismo que reduz a complexidade das relações humanas à esfera dos negócios e da vida familiar, bastando ao bom cidadão o cumprimento das obrigações particulares. (Será que o mundo não vai além do meu jardim?)

Embora as frases do início expressem diferentes posições pessoais, elas têm algo em comum, ou seja, são indicativas de desinformação. Geralmente não se sabe o que é política, qual o papel do homem dedicado à política, e em que medida o cidadão comum também é político. Talvez nem se suspeite de que todos nós estamos envolvidos totalmente na política, mesmo sem querer ou sem saber disso.

Força e poder

Em sentido bem amplo, todos nós temos poderes: poder de produzir, de consumir, de criar, de punir, de comandar; poder de seduzir, de agraciar... O menos poderoso dos indivíduos deve ter poderes, mesmo que secretos! Aliás, Freud percebeu com muita argúcia que certos doentes "indefesos" manipulam pessoas, mantendo-as na sua dependência.

No entanto, para que alguém exerça de fato poder, é preciso que possua *força*. Convém lembrar que o conceito de força não precisa estar necessariamente ligado ao de coerção ou violência, assim como o conceito de poder não significa exclusivamente dominação ou constrangimento.

Mas afinal, o que *é* o poder? É a capacidade ou a possibilidade de agir, de produzir efeitos (sobre indivíduos ou grupos humanos). Portanto, o poder não é um *ser*, mas uma *relação*. Mais ainda, é um *conjunto de relações*, por meio das quais indivíduos ou grupos interferem na atividade de outros indivíduos ou grupos.

Preciso de força física para poder carregar um pacote pesado. Se amo alguém, sou mobilizado pela força do seu charme, portanto o amado exerce um poder de atração sobre o amante. Nas sociedades democráticas os partidos têm poder e força quando demonstram ser formas atuantes de mobilização social e de interferência em outros centros de poder.

As pessoas interagem por meio de forças criativas que atuam e movimentam as relações humanas. Abordamos aqui três tipos de uso positivo de força; a física, a psíquica e a moral. Trata-se portanto de energias que nos possibilitam viver melhor e enfrentar as dificuldades da vida. E isto é positivo, dinâmico e vital.

Se o confronto de forças em si não é um mal, deveria ser normal as pessoas tolerarem *as* divergências, conviverem com as diferenças, aprenderem a trabalhar os conflitos. Mas sabemos que, na maior parte das situações, as forças não estão equilibradas. Ao contrário, a força física com frequência se transforma em mera coerção — e portanto em violência — toda vez que visa o constrangimento de indivíduos ou grupos obrigados a agir conforme uma vontade exterior ou impedidos de agir de acordo com sua própria intenção.

As forças psíquicas e morais se convertem em persuasão perversa quando, por meio da ideologia, grupos dominados são levados a pensar, sentir e querer o que interessa ao grupo dominante, a fim de serem mantidos privilégios.

Retomando o exemplo dos amantes: o medo da perda, o ciúme, o desejo de controle degeneram o poder e a força originários da atração amorosa e transformam a relação inicialmente voluntária em obrigação e constrangimento.

Da mesma forma, em todos os segmentos da vida comunitária, o indevido exercício do poder e da força instaura relações hierárquicas e estabelece a dominação.

Consideremos agora os conceitos de força e poder no domínio estrito da política.

O que é política

A *política* é a atividade que diz respeito à vida pública. Etimologicamente, *polis*, em grego, significa "cidade". A política é portanto a arte de governar, de gerir os destinos da cidade. O *homem político* é aquele que atua na vida pública e é investido de poder para imprimir determinado rumo à sociedade, tendo em vista o interesse comum.

A ação política não é exclusividade de alguns seres especiais. Cada indivíduo, enquanto *cidadão* (filho da cidade), deveria ter espaços de participação efetiva que em absoluto não se restringem apenas ao exercício do voto! Este é apenas *um* dos instrumentos da cidadania na sociedade democrática. Portanto, todos nós temos uma dimensão política que precisa ser atuante.

Embora não se confunda com as atividades comuns do homem (na família, trabalho, lazer *etc.*), a política de certa forma permeia *todas* as atividades humanas *o tempo todo*. Interfere na vida de cada um de múltiplas maneiras: na regulamentação legal das ações dos cidadãos, já que as leis são feitas pelos representantes escolhidos pelo povo; na gestão dos assuntos relativos à educação, saúde, abastecimento, transportes; nos aparelhos repressivos como tribunais, polícia, prisões. É impossível pensar em um setor sequer onde, de uma forma ou de outra, em maior ou menor grau, a influência da política não se exerça na vida de cada um.



QUINO. *Toda Mafalda*. São Paulo, Martins Fontes, 1991, p. 91.

Por exemplo, nas esquinas movimentadas das grandes cidades costumamos ver vendedores de balas, limões, panos de pó. Na maioria das vezes são crianças. A primeira impressão é de que certas pessoas escolhem de livre e espontânea vontade esse tipo de serviço, mas a análise cuidadosa revela a realidade cruel do desemprego e conseqüentemente de formas marginais de sobrevivência, como o subemprego. Diante das taxas de escolarização, ficamos sabendo que pelo menos um terço das nossas crianças em idade escolar se encontra fora da escola.

Não é possível analisar tal situação como simples decorrência da vontade de cada um: as crianças não freqüentam escola e estão soltas na rua não por vontade própria, nem porque seus pais são relapsos. Antes, é preciso tentar entender por que o Brasil tem um dos índices mais vergonhosos de distribuição de renda, ao mesmo tempo que se situa entre os oito ou dez países mais ricos do mundo!

É por estas situações e muitas outras que ninguém pode se considerar apolítico, sob pena de a pretensa neutralidade justificar a política vigente. O homem despolitizado compreende mal o mundo em que vive e é facilmente manobrado por aqueles que detêm o poder.

Política: teoria e prática

Em todos os tempos e lugares, nas mais diversas situações, sempre houve homens dominando homens: homens lutando pela conquista e manutenção do poder e homens lutando contra a opressão.

É inevitável que perguntemos: afinal, o que justifica o poder? quando é legítimo? quais os seus fundamentos e limites? Ou ainda: como conquistar o poder e como mantê-lo? como tratar aqueles que se submetem ao poder? Ou ainda: por que tantos se submetem a tão poucos?

Ao tentar responder a questões como essas, homens de todos os tempos elaboraram teorias as mais diversas, buscando explicações ora nos mitos e nas religiões, ora em tentativas predominantemente racionais. Em qualquer caso, as teorias políticas são a expressão do mundo em que vivemos. E não são apenas teorias, pois sempre trazem um convite à ação:

- para manter e justificar o *status quo*;
- ou para levar à transformação da sociedade, seja pela utopia, pela reforma ou pela revolução.

Por isso é importante estudar os clássicos, para examinar como eles perceberam os problemas do seu tempo. Sem dúvida isso nos auxiliará na interpretação do presente.

Nos capítulos desta Unidade, optamos por abordar as questões referentes à soberania. A soberania consiste no poder de mando de última instância, ou seja, o poder supremo. Quando perguntamos qual o lugar ocupado pelo poder, constatamos a diversidade das respostas dadas, assim como são diferentes as justificativas de todo tipo de poder, inclusive o despótico.

A partir da Idade Moderna, o Estado surgiu como o único representante supremo do poder e do uso legítimo da força. Com as teorias contratualistas nos séculos XVII e XVIII são discutidas a origem e a legitimidade do poder, e essa fecunda reflexão acentua a tendência de deslocamento da soberania do Executivo para o Legislativo (como na concepção de Locke), de forma a valorizar o poder que os cidadãos depositam nas mãos de seus representantes. A teoria da soberania popular atinge o seu auge na concepção de democracia direta de Rousseau.

Tais questões ainda hoje são atuais, estando presentes nas discussões, pelas correntes liberais, sobre a não-intervenção do Estado em áreas que antes eram de sua competência. O mesmo ocorre nos países do Leste europeu que, a partir do fim da década de 80, começaram a reagir à excessiva centralização do poder estatal.

Em meio a tais discussões, continuam a surgir propostas que visam maior participação política, com ampliação dos espaços possíveis de expressão da cidadania ativa, em busca de um tipo de exercício de poder que permita a instauração de uma sociedade sem privilégios.

DROPES

O Brasil é considerado a 8ª potência econômica do mundo ocidental e nesses termos se aproxima dos países industrializados da Europa. Por outro lado, os indicadores sociais o aproximam dos países menos desenvolvidos do mundo afro-asiático: conforme os dados comparativos do Banco Mundial (referentes a 1985), o Brasil encabeça a lista dos cinco países de *mais alta taxa de concentração de renda*. Em termos numéricos, essa potência econômica tem cerca de 65% da população "vivendo" numa faixa que se estende da mais absoluta miséria a um nível de estrita pobreza. Já os 10% mais ricos têm acesso a quase 50% da renda da população (sendo que apenas 5% dos mais ricos detêm 33%). (Hélio Jaguaribe.)

Observação: Este texto do Hélio Jaguaribe é de 1986; nas estatísticas mais recentes o Brasil ocupa a posição de 11ª potência mundial.

EXERCÍCIOS

1. Faça o fichamento do capítulo e levante as dúvidas.
2. A má política (a "politicagem") se caracteriza pela indevida confusão entre o espaço público e o privado. Explique. Para exemplificar, consulte jornais e revistas.
3. Considerando os espaços possíveis de atuação política do cidadão comum (como família, escola, trabalho, bairro, cidade), escolha um destes espaços para discutir sobre as formas possíveis do exercício do poder.
4. Leia o texto complementar de Bobbio (texto 1) e explique:
 - a) A passividade do cidadão só interessa ao déspota.
 - b) Há quem pense que certos povos não estão "preparados para a democracia" e por isso precisam de tutela até chegarem à maioria política. São pessoas assim que também consideram que "o povo brasileiro ainda não sabe votar". Como poderíamos criticar essa maneira de pensar?
5. Leia o texto complementar de Weffort (texto 2) e explique:
 - a) O poder não é uma coisa, mas uma relação.
 - b) Qual é a diferença entre poder constituído e poder constituinte? Com qual desses poderes se identifica a democracia e por quê?

6. Tendo em vista o texto complementar de Skinner (texto 3), responda:

a) Qual é a posição do autor quanto à questão da participação política? Em que essa posição é diferente da que foi desenvolvida no capítulo?

b) Qual é a comparação que Skinner faz entre o "especialista em automóvel" e o cidadão que participa da atividade política? Como poderíamos criticar essa comparação, tendo em vista o caráter específico da cidadania?

7. Compare os textos de Bobbio e Skinner, indicando as diferenças entre eles.

SEMINÁRIO

Divida a classe em grupos e encarregue cada *um* deles de pesquisar a respeito de um partido político.

LEITURA COMPLEMENTAR

O cidadão não-educado

(...) Nos dois últimos séculos, nos discursos apologéticos sobre a democracia, jamais esteve ausente o argumento segundo o qual o único modo de fazer com que um súdito transforme-se em cidadão é o de lhe atribuir aqueles direitos que os escritores de direito público do século passado tinham chamado de *activae civitatis**; com isso, a educação para a democracia surgiria no próprio exercício da prática democrática. Concomitantemente, não antes: não antes como prescreve o modelo jacobino, segundo o qual primeiro vem a ditadura revolucionária e apenas depois, num segundo tempo, o reino da virtude. Não, para o bom democrata, o reino da virtude (que para Montesquieu constituía o princípio da democracia contraposto ao medo, princípio do despotismo) é a própria democracia, que, entendendo a virtude como amor pela coisa pública, dela não pode privar-se e ao mesmo tempo a promove, a alimenta e reforça. *Um* dos trechos mais exemplares a este respeito é o que se encontra no capítulo sobre a melhor forma de governo das *Considerações sobre o governo representativo* de John Stuart Mill, na passagem em que ele divide os cidadãos em ativos e passivos e esclarece que, em geral, os governantes preferem os segundos (pois é mais fácil dominar súditos dóceis ou indiferentes), mas a democracia necessita dos primeiros. Se devessem prevalecer os cidadãos passivos, ele conclui, os governantes acabariam prazerosamente por transformar seus súditos num bando de ovelhas dedicadas tão-somente a pastar o capim uma ao lado da outra {e a não reclamar, acrescento eu, nem mesmo quando o capim é escasso}. Isto o levava a propor a extensão do sufrágio às classes populares, com base no argumento de que um dos remédios contra a tirania das maiorias encontra-se exatamente na promoção da participação eleitoral não só das classes acomodadas (que constituem sempre uma minoria e tendem naturalmente a assegurar os próprios interesses exclusivos), mas também das classes populares. Stuart Mill dizia: a participação eleitoral tem um grande valor educativo; é através da discussão política que o operário, cujo trabalho é repetitivo e concentrado no horizonte limitado da fábrica, consegue compreender a conexão existente entre eventos distantes e o seu interesse pessoal e estabelecer relações com cidadãos diversos daqueles com os quais mantém relações cotidianas, tornando-se assim membro consciente de uma comunidade.

* Em latim no original: cidadania ativa, direitos do cidadão. (N. do T.)

BOBBIO, Norberto. *O futuro da democracia*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1986. p. 31-32.

Regra geral, estamos preparados para perceber o sentido da política antes na violência do que no diálogo, antes na coerção do que na liberdade. E quanto ao poder, se alguém nos pergunta o que é isso, as primeiras imagens que nos ocorrem são sobre os aparatos de poder. São sobre o poder como coisa. Seria casual na tradição política brasileira a referência tão constante nos discursos oficiais aos "poderes constituídos"? É que a tradição — conservadora e autoritária — faz de tudo para obscurecer a dimensão essencialmente constituinte da noção de poder, ou seja, o poder como algo que se cria, como associação livre de vontades. Para a tradição é mais fácil perceber, por exemplo, o poder de um burocrata que apenas implementa decisões de outros, do que o poder de uma proposta política que mobiliza enormes quantidades de pessoas para chegar a determinadas decisões. Percebe melhor o poder morto do "aparelho", da "máquina", do que o poder vivo, potencialmente transformador, das relações políticas reais. No limite, vê no poder a capacidade da repressão muito mais do que a da libertação.

WEFFORT, Francisco C. *Por que democracia?* São Paulo, Brasiliense, 1984. p. 35.

Walden II

O psicólogo americano Skinner é autor de inúmeros ensaios onde desenvolve de forma original a teoria comportamentalista. Suas idéias também se encontram no romance Walden II, uma sociedade do futuro, onde descreve a utopia de uma comunidade em que as pessoas vivem de acordo com os padrões científicos da "engenharia comportamental". No Capítulo 9 (A liberdade) consta outro trecho da referida obra. Vejamos aqui algumas de suas considerações sobre política:

Rogers tinha encontrado em uma biblioteca uma cópia do velho artigo de Frazier e o leu para nós. Nele estava exposta a tese que Rogers havia esquematizado três dias antes. A ação política era inútil na construção de um mundo melhor e os homens interessados nisso fariam melhor voltando-se para outros meios tão logo quanto possível. Qualquer grupo poderá ter auto-suficiência econômica se contar com os recursos da tecnologia moderna e os problemas psicológicos da vida grupai poderão ser resolvidos pela aplicação dos princípios da "engenharia comportamental". (...)

— Nós nos metemos em política para fins práticos imediatos. Todos nós votamos, mas não nos interessamos todos por isso. Temos um Administrador Político que se informa das qualidades dos candidatos às eleições locais e estaduais. Com a ajuda dos Planejadores, ele planeja o que chamamos de "cédula Walden" e vamos todos às urnas e votamos nela sem alteração.

— A maioria dos membros vota como lhes foi dito?

— E por que não? Você pensa que eles seriam tão tolos a ponto de votar metade de um jeito e metade de outro? Nesse caso, poderíamos ficar em casa. Lembrem-se de que nossos interesses são semelhantes e que nosso Administrador Político está na melhor posição possível para nos dizer qual candidato agirá dentro desses interesses. Por que é que os nossos membros teriam de perder tempo — e isso toma tempo — para se informarem sobre assunto tão complexo?

(...) Lembro-me de quando todo mundo podia falar sobre princípios mecânicos segundo os quais o seu automóvel andava ou não conseguia andar. Todo mundo era um especialista em carro e sabia como polir o platinado de um magneto e tirar a trepidação das rodas dianteiras. Sugerir que esses assuntos fossem deixados a especialistas teria sido denunciado como fascismo se o termo já tivesse sido inventado. Mas hoje, ninguém sabe

como funciona o carro e não vejo que sejam menos felizes por isso. Em Walden 11, ninguém se preocupa quanto ao governo, exceto os poucos a quem essa preocupação foi atribuída. Sugerir que todo o mundo tome interesse pareceria tão fantástico quanto sugerir que todos se familiarizassem com as nossas máquinas diesel. Estou mesmo certo de que raramente alguém pensa nos direitos constitucionais dos membros. A única coisa que importa é a felicidade do dia-a-dia e a segurança futura. Qualquer infração ali, sem dúvida, "faria o eleitorado se levantar".

SKINNER, Burrhus F. *Walden II, uma sociedade do futuro*. São Paulo, EPU, 1975. p. 15, 199-200 e 266.

CAPÍTULO 13

A democracia

"O Brasil é uma democracia?" Diante desta pergunta, talvez qualquer pessoa responda, sem muito esforço, afirmativamente. Afinal, na década de 80 começamos a sair da ditadura militar, participamos da campanha das "Diretas-já", após vinte anos de jejum cívico escolhemos um presidente civil pelo voto direto, livre e universal. O Brasil é uma democracia porque, além das eleições livres, há liberdade de imprensa (não há mais censura), há igualdade racial, liberdade de pensamento etc.

Mas alguém poderia objetar: e os altos índices de miserabilidade do povo brasileiro? Seria realmente democrático um país que está entre os cinco com pior distribuição de renda no mundo? E será que, de fato, existe igualdade sexual e racial? Há iguais oportunidades de trabalho? Além disso, o atendimento de saúde, educação e habilitação tem sido estendido de forma homogênea a todos os segmentos sociais?

Não há como negar essa contradição. De fato, o Brasil é e não é uma democracia. Como é possível? É o que veremos a seguir.

Democracia: formal e substancial

O ideal de uma sociedade verdadeiramente democrática é que ela seja uma democracia formal e *substancial*. Embora haja variações nos graus de aproximação desse ideal, sabemos que pelo menos até agora nenhuma nação preencheu totalmente tais requisitos, o que não nos impede de elaborarmos projetos a serem perseguidos na construção de um mundo melhor.

O aspecto *formal* da democracia consiste no conjunto das instituições características deste regime: o voto secreto e universal, a autonomia dos poderes, pluripartidarismo, representatividade, ordem jurídica constituída, liberdade de pensamento e expressão e assim por diante. Trata-se propriamente das "regras do jogo" democrático, do estabelecimento dos *meios* pelos quais a democracia se exerce.

A democracia *substancial* diz respeito não aos meios, mas aos *fins* que são alcançados, aos resultados do processo. Dentre estes valores se destaca a efetiva — e não apenas ideal — igualdade jurídica, social e econômica. Portanto, a democracia substancial diz respeito aos conteúdos alcançados de fato.

Dentre os mais diversos países constatamos que em alguns pode haver democracia formal, sem que se tenha conseguido cumprir as promessas da democracia substancial, enquanto em outros pode haver democracia substancial implantada sem recurso ao exercício democrático do poder. É o caso das democracias *para o povo*, mas não *pelo povo*.

A fim de melhor compreender tais contradições, vamos examinar quatro campos possíveis do exercício democrático: econômico, social, jurídico e político.

a) **Democracia econômica:** há democracia econômica quando existe justa distribuição de renda, iguais oportunidades de trabalho, contratos livres, sindicatos fortes. Tais aspectos formais podem levar ou não à efetiva democracia substancial. Sabemos que a livre concorrência, sem os devidos cuidados para ser mantido o interesse coletivo, pode provocar consequências danosas para a maioria da população. Por outro lado, também o controle total feito pelo Estado é paternalista e pode levar a distorções, *como ocorreu nas sociedades socialistas do Leste europeu*, onde os bens de produção foram apropriados pelo Estado.

b) **Democracia social:** embora as pessoas sejam diferentes e participem de grupos diversos, ninguém pode ser discriminado, e todos devem ter possibilidade de acesso aos bens materiais como moradia, alimentação e saúde, e aos bens culturais em todos os níveis; educação, profissionalização, lazer, arte. É preciso existir abertura para a produção e consumo da cultura, e que não haja censura, a fim de que as informações circulem livremente. Numa sociedade democrática o saber deve ser acessível a todos sem tomar-se privilégio de alguns.

c) **Democracia jurídica:** a democracia supõe o estado de direito, o respeito à Constituição, a autonomia do Poder Judiciário. O poder autoritário se caracteriza pela submissão dos poderes Legislativo e Judiciário ao Executivo. Basta lembrar o tempo da ditadura militar no Brasil, quando se governava por meio de atos institucionais, indiferentes à soberania do Congresso. A continuidade do uso e abuso de medidas provisórias indica ainda resquícios do estado de arbítrio.

Para ser substancial, a democracia jurídica deve se basear em leis que realmente atendam ao interesse da comunidade e precisa contar com uma justiça ágil e resistente às pressões de grupos.

d) **Democracia política:** o coração da democracia está no reconhecimento do valor da coisa pública, separada dos interesses particulares. Neste sentido, há a exigência da *institucionalização* do poder, ou seja, quem ocupa o poder o faz enquanto representante do povo, e, como tal, não é proprietário do poder, mas ocupa um "lugar vazio", um espaço que será assumido também por outras pessoas, garantindo a *rotatividade* do poder.

O acesso ao poder na democracia política é ascendente, fazendo-se "de baixo para cima", pela escolha popular e com os recursos do pluripartidarismo, garantia da existência da oposição efetiva. Pois se a democracia supõe o consenso, isto é, a aceitação comum das regras após as discussões, tal procedimento não elimina a permanência do *dissenso*, a possibilidade de discordar sempre que necessário. Aliás, uma característica da democracia é a aceitação do conflito como expressão das opiniões divergentes. Faz parte do processo democrático "trabalhar" o conflito e não negá-lo ou camuflá-lo.

Além disso, a ampliação da democracia ocorre paralelamente à multiplicação dos órgãos representativos da sociedade civil, de modo a ativar as formas de participação dos cidadãos em geral. É isto que pode tornar a democracia uma *policracia*, o regime que não tem apenas um centro, mas cujo poder se irradia para inúmeros pontos da sociedade. Por exemplo, são importantes as organizações tanto ocasionais como permanentes que representam interesses de setores da coletividade, tais como associações de bairros, mutirões, grupos contra a violência, grupos ecológicos, ao lado de outras importantes instituições como a Ordem dos Advogados, a Associação de Imprensa, os partidos políticos, os sindicatos etc.

Tal difusão de poderes dá condições para o melhor cumprimento da vontade geral, bem como para o controle dos abusos, exigindo-se maior transparência das ações nas diversas instâncias de poder.

O que prejudica o processo de democratização é o desvirtuamento da atividade política, voltada para interesses particulares, a descaracterização dos partidos sem estofa ideológico ao sabor de casuísmos e conchavos, e a grande maioria despolitizada e não-participante.

Democracia: direta ou representativa?

Quanto ao tipo de soberania popular, distinguimos a democracia direta da democracia representativa.

A mais antiga democracia de que se tem notícia é a ateniense. Trata-se da *democracia direta*, em que todo cidadão tem não só o direito, como também o dever de participar da assembléia pública a fim de decidir os destinos da *polis*. A igualdade que daí resulta se caracteriza pela *isonomia* (igualdade perante a lei) e pela *isegoria* {direito à palavra na assembléia}.

O apogeu da democracia grega se deu no século V a.C, mas, a bem da verdade, é preciso lembrar que na sociedade grega os escravos, mulheres e estrangeiros não eram considerados cidadãos e portanto se achavam excluídos da vida pública. Restava, de fato, apenas 10% do corpo social capaz de decisão política. O que importa, no entanto, é o surgimento do ideal democrático como um valor novo que se contrapõe à concepção aristocrática de poder.

Apesar da experiência democrática, os principais teóricos gregos, como Platão e Aristóteles, vêm com reserva a democracia, que para eles ocupa o último lugar dentre as formas de governos.

Na Idade Moderna surgem as teorias políticas contratualistas (que abordaremos no próximo capítulo) e que começam a ocupar-se com a questão da legitimidade do poder.

Para um liberal como Locke, a legitimidade do poder se encontra na origem parlamentar do poder político. Isto significa que a ocupação de *um* cargo político não deve resultar de um privilégio aristocrático, mas do mandato popular alcançado pelo voto: a representação política torna-se legítima porque nasce da vontade popular.

Em outras palavras: na Idade Média transmitia-se por herança tanto a propriedade como o poder político; o herdeiro do rei, do conde ou do marquês recebia não só os bens como também o poder sobre os homens que viviam nas terras herdadas. Já *com o* liberalismo, estabelece-se a distinção entre sociedade política e sociedade civil, entre público e privado.

Na verdade, o liberalismo dos séculos XVII e XVIII não era igualitário, mas fundamentalmente elitista. Por isso, é preciso entender que a representação política se referia aos que possuíam propriedades e, com o voto censitário, excluía-se do poder a grande maioria, apenas "proprietária do seu corpo", ou seja, *da força de trabalho*.

Ainda no século XVIII, em pleno período de valorização da legitimidade da representação, Rousseau defende a *democracia direta*. Para ele, com o contrato social, cada indivíduo aliena incondicionalmente seu poder em favor da coletividade, mas a vontade geral não pode ser alienada nem representada. Isto significa que para Rousseau os deputados e governantes não são representantes do povo, mas apenas seus oficiais, estando subordinados à soberania popular, a única que decide por meio de assembléias, plebiscitos e referendos.

A *vontade geral* é um conceito fundamental para compreender a democracia rousseauísta. Todo indivíduo é ao mesmo tempo uma pessoa privada e uma pessoa pública (cidadão): enquanto pessoa privada trata de seus interesses particulares, e enquanto pessoa pública é parte de um corpo coletivo que tem interesses comuns. Nem sempre o

interesse de um coincide com o de outro, pois muitas vezes o que beneficia a pessoa particular pode ser prejudicial ao coletivo. Aprender a ser cidadão é justamente saber qual é a vontade geral, típica do interesse de todos enquanto componentes do corpo coletivo, mesmo que à revelia dos seus próprios interesses enquanto pessoa particular.

O próprio Rousseau reconhecia as dificuldades em implantar a democracia direta, sobretudo em nações de território extenso e grande densidade populacional.

Mas essa objeção não nos deve desanimar na busca do aperfeiçoamento do jogo democrático. Ao contrário, o desafio está justamente em descobrir formas para melhor aproximação dos ideais da democracia.

Democracia e cidadania

Se até hoje temos nos contentado com a democracia representativa, não há como deixar de sonhar com mecanismos típicos da democracia direta que possibilitem a presença mais constante do povo nas decisões de interesse coletivo.

Ma Constituição brasileira de 1988 foi introduzida a "iniciativa popular de projetos de leis", através de manifestação do eleitorado, mediante porcentagem mínima estipulada conforme o caso. Essa forma de atuação ainda será regulamentada e devem ser enfrentadas dificuldades as mais diversas para o exercício efetivo.

Mas alguns poderiam argumentar: para participar enquanto cidadão pleno é preciso que haja politização, caso contrário haverá apatia ou manipulação. Daí o desafio: quem educa o cidadão?

Cidadania se aprende no exercício mesmo da cidadania. Embora a escola seja aliada importante, não é nela fundamentalmente que se dá a aprendizagem, pois há o risco da ideologia e do discurso vazio, quando o ensino não é acompanhado *de fato* pela ampliação dos espaços de atuação política do cidadão na sociedade.

A participação popular se intensifica com as já referidas organizações saídas da sociedade civil. Essas organizações, ao colocarem seus representantes em confronto com o poder constituído, tornam-se verdadeiras escolas de cidadania. O importante do processo é que, ao lado dos outros poderes, como o *poder oficial* do município, do estado e federal, e o *poder das elites econômicas*, desenvolve-se o *poder alternativo*. Ou seja, o esforço coletivo na defesa de interesses comuns transforma a população amorfa, inexpressiva e despolitizada em *comunidade* verdadeira.

Na luta contra a tirania e o poder arbitrário, nem as regras da moral, nem apenas as leis impedirão o abuso do poder. Na verdade, como já dizia Montesquieu, só o poder controla o poder.

EXERCÍCIOS

1. Faça um levantamento das principais características da democracia.
2. Reveja no Capítulo 12, O que é política, a citação de Hélio Jaguaribe (dropes) e faça a crítica da situação brasileira usando os conceitos de democracia formal e democracia substancial.
3. "A lei, ora, a lei!" (Getúlio Vargas) / "O Estado sou eu" (Luís XIV). Explique em que sentido essas afirmações contrariam o ideal democrático.
4. "A democracia é subversiva no sentido mais radical da palavra porque, onde chega, subverte a concepção tradicional de poder (...) segundo a qual o poder — político ou econômico, paterno ou sacerdotal — desce do alto para baixo." (Bobbio)

Tendo em vista essa citação, explique o que é poder ascendente e descendente.

5. Faça uma dissertação com o seguinte tema: (U.F.SC) "Não há instituição humana que não tenha seus perigos. Quanto maior a instituição, maiores as chances de abusos. A democracia é uma grande instituição e por isso mesmo está sujeita a ser consideravelmente abusada. Mas o remédio não é evitar a democracia e sim reduzir ao mínimo a possibilidade de abuso." (Richard Attenborough. As palavras de Gandhi.)

6. Leia o texto complementar "Apelo aos valores", de Bobbio, e resolva estas questões:

a) Quais são os valores necessários para a construção da democracia?

b) Aplique os conceitos de pluralismo, consenso e dissenso para explicar a seguinte afirmação: "Na política democrática, o adversário é um opositor, e não um inimigo que deve ser destruído".

7. Leia o texto complementar de Rousseau (texto 2) e explique qual é a posição dele a respeito da representação. E de que tipo de democracia se trata?

8. Leia o texto complementar de Antônio Cândido (texto 3) e responda:

a) Há uma tendência para identificar cultura erudita-classe rica e cultura popular-classe pobre. Como o autor revê essa posição?

b) Mede-se o índice de democracia de um país analisando a capacidade de produzir e consumir bens culturais por parte de toda a população. Qual é a conclusão a que podemos chegar com relação às oportunidades no nosso país? Uma sugestão para resposta é fazer um levantamento dos espaços culturais acessíveis às classes populares.

PESQUISA

Nem todos os filósofos defendem a democracia como forma ideal de governo. Faça uma pesquisa a respeito dos argumentos usados por Platão.

SEMINÁRIOS

1. Os sonhos da sociedade igualitária

Sugestões de temas para diversos grupos de trabalho: Tomás Morus e Campanella; os Niveladores (the Levellers); Babeuf; os socialistas utópicos (Saint-Simon, Proudhon, Fourier, Owen); Marx; os anarquistas (Bakunin, Kropotkin).

2. O avesso da democracia

Sugestões de temas: o autoritarismo na América Latina; a experiência do totalitarismo: nazismo e fascismo.

LEITURA COMPLEMENTAR

Apelo aos valores

(...) é preciso dar uma resposta à questão fundamental, aquela que ouço freqüentemente repetida, sobretudo pelos jovens, tão fáceis às ilusões quanto às desilusões. Se a democracia é predominantemente um conjunto de regras de procedimento, como pode pretender contar com "cidadãos ativos"? Para ter os cidadãos ativos será que não são necessários alguns ideais? É evidente que são necessários os ideais. Mas como não dar-se conta das grandes lutas de idéias que produziram aquelas regras? Tentemos enumerá-las?

Primeiro de tudo nos vem ao encontro, legado por séculos de cruéis guerras de religião, o ideal da tolerância. Se hoje existe uma ameaça à paz mundial, esta vem ainda uma vez do fanatismo, ou seja, da crença cega na própria verdade e na força capaz de impô-la. Inútil dar exemplos: podemos encontrá-los a cada dia diante dos

olhos. Em segundo lugar, temos o ideal da não-violência: jamais esqueci o ensinamento de Karl Popper segundo o qual o que distingue essencialmente um governo democrático de um não-democrático é que apenas no primeiro os cidadãos podem livrar-se de seus governantes sem derramamento de sangue. As tão freqüentemente ridicularizadas regras formais da democracia introduziram pela primeira vez na história as técnicas de convivência, destinadas a resolver os conflitos sociais sem o recurso à violência. Apenas onde essas regras são respeitadas o adversário não é mais um inimigo (que deve ser destruído), mas um opositor que amanhã poderá ocupar o nosso lugar. Terceiro; o ideal da renovação gradual da sociedade através do livre debate das idéias e da mudança das mentalidades e do modo de viver: apenas a democracia permite a formação e a expansão das revoluções silenciosas, como foi por exemplo nestas últimas décadas a transformação das relações entre os sexos — que talvez seja a maior revolução dos nossos tempos. Por fim, o ideal da irmandade (a *fraternité* da Revolução Francesa). Grande parte da história humana é uma história de lutas fratricidas. Na sua *Filosofia da história*, (...) Hegel definiu a história como um "imenso matadouro". Podemos desmenti-lo? Em nenhum país do mundo o método democrático pode perdurar sem tornar-se um costume. Mas pode tornar-se um costume sem o reconhecimento da irmandade que une todos os homens num destino comum? Um reconhecimento ainda mais necessário hoje, quando nos tornamos a cada dia mais conscientes deste destino comum e devemos procurar agir com coerência, através do pequeno lume de razão que ilumina nosso caminho.

BOBBIO, Norberto. *O Futuro da democracia*. 4. ed. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1986. p. 38-40.

Dos deputados ou representantes

Numa *polis* bem constituída, todos correm para as assembléias; sob um mau Governo, ninguém quer dar um passo para ir até elas, pois ninguém se interessa pelo que nelas acontece, prevendo-se que a vontade geral não dominará, e porque, enfim, os cuidados domésticos tudo absorvem. As boas leis contribuem para que se façam outras melhores, as más levam a leis piores. Quando alguém disser dos negócios do Estado: *Que me importa?* — pode-se estar certo de que o Estado está perdido.

A diminuição do amor à pátria, a ação do interesse particular, a imensidão dos Estados, as conquistas, os abusos do Governo fizeram com que se imaginasse o recurso dos deputados ou representantes do povo nas assembléias da nação. E o que em certos países ousam chamar de Terceiro Estado*. Desse modo, o interesse particular das duas ordens é colocado em primeiro e segundo lugares, ficando o interesse público em terceiro.

A soberania não pode ser representada pela mesma razão por que não pode ser alienada, consiste essencialmente na vontade geral e a vontade absolutamente não se representa. É ela mesma ou é outra, não há meio-termo. Os deputados do povo não são, nem podem ser seus representantes; não passam de comissários seus, nada podendo concluir definitivamente. É nula toda lei que o povo diretamente não ratificar; em absoluto, não é lei. O povo inglês pensa ser livre e muito se engana, pois só o é durante a eleição dos membros do parlamento; uma vez estes eleitos, ele é escravo, não é nada. Durante os breves momentos de sua liberdade, ou uso, que dela faz, mostra que merece perdê-la.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Do contrato social*, Col. Os pensadores. São Paulo, Abri! Cultural, 1973. p. 113-114.

[*Democracia e literatura*]

Nas sociedades de extrema desigualdade, o esforço dos governos esclarecidos e dos homens de boa vontade tenta remediar na medida do possível a falta de oportunidades culturais. Nesse rumo, a obra mais impressionante que conheço no Brasil foi de Mário de Andrade no breve período em que chefiou o Departamento de Cultura da cidade de São Paulo, de 1935 a 1938. Pela primeira vez entre nós viu-se uma organização da cultura com vistas ao público mais amplo possível. Além da remodelação em larga escala da Biblioteca Municipal, foram criados: parques infantis nas zonas populares; bibliotecas ambulantes, em furgões que estacionavam nos diversos bairros; a discoteca pública; os concertos de ampla difusão, baseados na novidade de conjuntos organizados aqui, como quarteto de cordas, trio instrumental, orquestra sinfônica, corais. A partir de então a cultura musical média alcançou públicos maiores e subiu de nível, como demonstram as fichas de consulta da Discoteca Pública Municipal e os programas de eventos, pelos quais se observa diminuição do gosto até então quase exclusivo pela ópera e o solo de piano, com incremento concomitante do gosto pela música de câmara e a sinfônica. E tudo isso concebido como atividade destinada a todo o povo, não apenas aos grupos restritos de amadores.

Ao mesmo tempo, Mário de Andrade incrementou a pesquisa folclórica e etnográfica, valorizando as culturas populares, no pressuposto de que todos os níveis são dignos e que a ocorrência deles é função da dinâmica das sociedades. Ele entendia a princípio que as criações populares eram fontes das eruditas, e que de modo gera. a arte vinha do povo. Mais tarde, inclusive devido a uma troca de idéias com Roger Bastide, sentiu que na verdade há uma corrente em dois sentidos, e que a esfera erudita e a popular trocam influências de maneira incessante, fazendo da criação literária e artística um fenômeno de vasta intercomunicação.

* No *Antigo Regime francês*, os Estados Gerais dividiam-se no Primeiro Estado, composto de representantes da nobreza, no Segundo Estado, formado pelos representantes do clero, e no Terceiro Estado, que reunia os representantes da burguesia, no primitivo sentido da palavra, isto é, dos habitantes dos burgos.

Isto faz lembrar que, envolvendo o problema da desigualdade social e econômica, está o problema da intercomunicação dos níveis culturais. Nas sociedades que procuram estabelecer regimes igualitários, o pressuposto é que todos devem ter a possibilidade de passar dos níveis populares para os níveis eruditos como consequência normal da transformação de estrutura, prevendo-se a elevação sensível da capacidade de cada um graças à aquisição cada vez maior de conhecimentos e experiências. Nas sociedades que mantêm a desigualdade como norma, e é o caso da nossa, podem ocorrer movimentos e medidas, de caráter público ou privado, para diminuir o abismo entre os níveis e fazer chegar ao povo os produtos eruditos. Mas, repito, tanto num caso quanto no outro está implícita como questão maior a correlação dos níveis. E aí a experiência mostra que o principal obstáculo pode ser a falta de oportunidade, não a incapacidade.

Antonio CANDIDO. "Direitos humanos e literatura". In FESTER, Antônio Carlos R. (org.) *Direitos humanos e...* São Paulo, Brasiliense/Comissão Justiça e Paz de S. Paulo, 1989. p. 123-124.

CAPÍTULO 14

Concepções de política

Quando teorizamos a respeito de política, às vezes acontece ouvir alguém muito pragmático afirmar: "A teoria na prática é outra..." Mas essa afirmação desmerece o papel da teoria e ridiculariza o trabalho filosófico, porque a boa teoria é aquela que não se desliga da prática: nasce dela e para ela volta, num "vaivém" constante e interminável.

Dessa forma, recupera-se o sentido positivo e não depreciativo da expressão, já que não há como desprezar o caráter fecundo da teoria que antecede a ação e a orienta, da mesma forma que a prática efetiva obriga a rever, aperfeiçoar ou até alterar a teoria.

Isso significa que a teoria é importante para a ação, e toda vez que o homem opõe resistência à reflexão, corre o risco de se tornar vítima de ações "cegas" típicas de movimentos conservadores e reacionários que impedem as mudanças necessárias para manter viva a sociedade. São assim os grupos de fanáticos religiosos, bem como os ativistas de tendência autoritária: muita ação, gestos e rituais, reduzindo a teoria a palavras de ordem e afirmações pobres em argumentação.

Por isso é importante analisar as teorias que ora justificam as mudanças políticas em processo, ora ajudam a compreender quais são as alterações que se fazem necessárias. Todo filósofo é filho do seu tempo e do lugar onde vive e é nesse contexto que devemos buscar compreendê-lo.

PRIMEIRA PARTE — Política antiga e medieval

Concepção grega de política

Nasce o cidadão

Na Grécia antiga, os tempos homéricos (séc. XII a VIII a. C.) se caracterizam pelo poder da aristocracia guerreira, marcada pela crença nos mitos, cujos relatos foram reunidos por Homero na *Ilíada* e na *Odisseia*. Segundo a perspectiva do mito, as ações humanas se explicam pela interferência dos deuses e as leis que regem o comportamento humano também têm origem divina.

Mas já no período arcaico (séc. VIII a VI a. C.) ocorrem grandes alterações com o desenvolvimento das atividades comerciais, o que determina o aparecimento da *polis* (cidade-Estado) grega. A passagem da predominância do mundo rural da aristocracia dona de terras para o mundo urbano vem acompanhada de outras mutações igualmente importantes, como o surgimento da escrita, da moeda, das leis escritas, que culminam com o aparecimento da filosofia no século VI a. C. As mudanças são marcadas pela busca de uma nova racionalidade, desligada do mito e, portanto, da tutela divina.

A consequência de tais alterações para a política se faz sentir de maneira diferente conforme o lugar, mas em Atenas, sobretudo, desenvolve-se a concepção de *cidadania* e de *democracia*. Em oposição à idéia aristocrática de poder, o cidadão pode e deve atuar na vida pública independentemente da origem familiar, classe ou função. Todos são iguais, tendo o mesmo direito à palavra e à participação no exercício do poder.

Na verdade, conforme já dissemos no Capítulo 13 (A democracia), são considerados cidadãos aproximadamente 10% da população ativa da cidade, sendo excluídos os estrangeiros, as mulheres e os escravos. No entanto, o importante é que se desenvolve uma *nova concepção de poder*, opondo a democracia à aristocracia e o ideal do cidadão ao do guerreiro.

Os sofistas (Protágoras, Górgias e outros) viveram no século V a. C, e são os filósofos responsáveis pela elaboração teórica que legitima o ideal democrático da nova classe dos comerciantes. Mestres da retórica, os sofistas ensinam a usar os instrumentos da virtude política, ou seja, a arte de falar bem e persuadir, tão necessária para o cidadão nas assembléias e praças públicas.

A política normativa

A ordem democrática grega foi destruída após o longo envolvimento de Atenas e Esparta na Guerra do Peloponeso, culminando com a derrota de Atenas. Finalmente, no século IV a. C, a Grécia foi conquistada pelos macedônios.

É nesse contexto que vivem Platão e Aristóteles.

Platão, jovem de família aristocrática, presencia tais alterações políticas e critica a democracia que permitiu a condenação à morte de seu mestre Sócrates. Na concepção platônica, as questões políticas não podem ser assunto de decisão de qualquer pessoa, pois só os homens preparados devem se ocupar delas. Na obra *A República*, imagina uma cidade ideal onde os futuros administradores, educados durante grande parte da vida, seriam escolhidos entre os filósofos, representantes do mais alto grau da formação humana. O homem comum, incapaz de superar as dificuldades do conhecimento opinativo, se ocuparia apenas com os problemas concretos do dia-a-dia, como agricultura, comércio e defesa da cidade, deixando aos sábios competentes a direção dos destinos comuns.

Aristóteles, discípulo de Platão, critica os *exageros do* mestre e desenvolve a clássica divisão das formas de governo — monarquia, aristocracia e república — conforme se refiram ao governo de um só, de um pequeno grupo ou do povo. Considera que o importante é promover a justiça e também a "vida boa", ou seja, que os cidadãos tenham possibilidade de viver em uma cidade feliz. Para tanto, é preciso que as formas de governo não sejam corrompidas, o que acontece quando a monarquia degenera em tirania, a aristocracia em oligarquia e a república não resiste à demagogia.

A concepção política grega parte do pressuposto de que existe um modelo de governante ideal, capaz de ser educado para o exercício correto de suas funções públicas. Trata-se de uma concepção *normativa* e *prescritiva* porque estabelece normas e indica caminhos para distinguir o bom governo da ação política corrompida.

É bem verdade que, dentre as três formas de governo, a democracia é considerada a que teria menos chance de atingir os objetivos, devido ao constante risco de anarquia e, portanto, de implantação da tirania. Além disso, Aristóteles não considera que todos os homens têm igual capacidade de governar, e por isso exclui das artes políticas os artesãos e os comerciantes.

Com o objetivo de preparar para o bom governo, valoriza a educação da juventude a fim de fortalecer as virtudes que formam o bom cidadão e o bom governante.

A política medieval

Tanto na teoria da política romana — como a de Cícero, ainda na Antigüidade — quanto na teoria política medieval, é mantida a preocupação normativa que prevalece no pensamento grego. Nesse sentido, também na Idade Média se busca definir as virtudes do rei justo e bom.

A Idade Média tem como característica fundamental a predominância do pensamento religioso. Como consequência, as teorias políticas enfatizam a supremacia do poder espiritual sobre o poder temporal e toda ação se

acha atrelada à ordem moral cristã. Por exemplo, Santo Agostinho, no final do Império Romano, já afirmava que todo poder vem de Deus.

A interferência da Igreja nos assuntos políticos provocou diversos atritos entre papas e imperadores, determinando a formação de facções opostas entre aqueles que defendiam o poder do papa e os defensores da autonomia do imperador.

Dante Alighieri, autor da *Divina Comédia*, também escreveu um livro sobre política no qual defende a autonomia do poder temporal, o que significa uma ruptura com o pensamento político medieval. Mais radical ainda é Marsílio de Pádua, que acentua novos valores desligados da tutela religiosa e fundados na vontade do povo.

DROPES

A cidade é virtuosa, não por obra do acaso, mas da ciência e da vontade. No entanto, uma república só pode ser virtuosa quando os próprios cidadãos que tomam parte no governo são virtuosos; ora, em nosso sistema, todos os cidadãos tomam parte no governo. Assim, trata-se de ver como um homem pode tornar-se virtuoso. Sendo possível formar na virtude todos os homens ao mesmo tempo, sem tomar à parte cada cidadão, tal é o melhor partido; porque o geral arrasta o particular. (Aristóteles.)

EXERCÍCIOS

1. Faça um fichamento da primeira parte, levantando as dúvidas.
2. Faça um esquema comparativo (semelhanças e diferenças) entre a política grega e a medieval.
3. A partir da citação de Aristóteles (dropes), dê uma característica da filosofia política grega.
4. No século VI o papa Gregório, o Grande, escreve em carta a um imperador: "O poder sobre todos os homens foi dado no Alto aos meus senhores para ajudar aqueles que querem fazer o bem, para abrir mais o caminho que conduz ao Céu, para que o reino terreno fique ao serviço do reino dos Céus".

Analise esse trecho, indicando como se estabelece, no pensamento político medieval, a relação entre política e religião.

5. Em outro texto, o papa Gregório assim se expressa: "Se denunciam à rainha homens violentos, adúlteros, ladrões, indivíduos que cometeram outras iniquidades, que a rainha se apresse a corrigi-los para apaziguar a cólera divina".

Analise este trecho indicando como se estabelece no pensamento político medieval a relação entre política e moral.

6. Dentro da concepção medieval de política, analise o que significa o seguinte trecho de Marsílio de Pádua: "Sob uma máscara de honestidade e de decência, o papado é tão perigoso para o gênero humano que causará, se o não detiverem, um prejuízo intolerável à civilização e à pátria".

SEGUNDA PARTE — Liberalismo: antecedentes e desenvolvimento

A autonomia da política: Maquiavel

No Renascimento e Idade Moderna ocorrem transformações fundamentais que já vinham sendo preparadas desde a Idade Média. O desenvolvimento das cidades, o fortalecimento da burguesia comercial, a formação das mo-

narquias nacionais são aspectos interligados de outra realidade a se configurar e que exige novos instrumentos teóricos de interpretação.

No século XVI, Maquiavel representa um marco na elaboração da moderna concepção de política.

Maquiavel é responsável pela autonomia da ciência política, desligada das preocupações predominantemente filosóficas da política normativa dos gregos e desvinculada da fé e da moral cristã.

Enquanto a política tradicional buscava descrever o bom governo, dando as regras do governante ideal, Maquiavel verifica com toda crueza *como os homens governam de fato*. Isto significa reconhecer que a política é a lógica da força, e que é impossível governar sem fazer uso da violência. Convém não reduzir o pensamento maquiaveliano ao simplismo do mito do "maquiavelismo": não se trata de justificar a violência a qualquer preço, mas reconhecer que ela é necessária em determinadas circunstâncias (como por exemplo, quando um novo príncipe conquista o poder ou luta para não perdê-lo). A política não se refere portanto às utopias e às abstrações, mas ao jogo efetivo das forças em circunstâncias concretas. O bom político é aquele que consegue identificar as forças do conflito para nele atuar com eficácia.

Para que essa atuação não seja vã, é preciso reconhecer que os valores morais, isto é, aqueles que valem para regular as condutas individuais, não servem quando se trata da ação política, que envolve o destino dos cidadãos enquanto pertencentes a uma comunidade.

A recusa da predominância dos valores morais na ação política indica um novo conceito de ordem, a ordem mundana enquanto projeto do Estado (e não mais a ordem divina). De fato, naquele momento histórico em que se formavam as monarquias nacionais, era necessária uma teoria que justificasse o fortalecimento do Estado soberano e secular (isto é, não-religioso).

O fortalecimento do Estado

Embora com frequência utilizemos a palavra Estado para nos referirmos às instituições políticas da Antigüidade e Idade Média, trata-se de uma impropriedade, já que a palavra *Estado* só começa a ser empregada no Renascimento e Idade Moderna. (Na Grécia era usada a palavra *polis*, na Roma antiga e Idade Média dizia-se *civitas*.) Além da palavra nova, é também nova a realidade a que ela se refere: o Estado passa a significar a posse de um território em que o comando sobre seus habitantes se faz a partir da centralização cada vez maior do poder.

Dessa forma, só o Estado se toma apto para fazer e aplicar as leis, recolher impostos, ter um exército, atribuições estas que, por exemplo, na Idade Média, podiam ser exercidas também pelos nobres em seus respectivos territórios. Aos poucos o Estado monopoliza os serviços essenciais para garantia da ordem interna e externa, o que exige o desenvolvimento do aparato administrativo fundado em uma burocracia controladora.

O Estado que surge como resultado da formação das monarquias nacionais é intervencionista e procura justificar o uso que faz da força por meio de diversas *teorias absolutistas*. Mas se existem teóricos que ainda sustentam o "direito divino dos reis" (Filmer e Bossuet), cada vez mais a legitimação do poder passa a ser buscada em critérios racionais (Hobbes), o que é típico das teorias contratualistas.

As teorias contratualistas

Nos séculos XVII e XVIII a principal preocupação da filosofia política é o *fundamento racional do poder soberano*. Ou seja, o que se procura não é resolver a questão da justiça, nem justificar o poder pela intervenção divina, mas colocar o problema da *legitimidade* do poder.

É por isso que filósofos tão diferentes como Hobbes, Locke e Rousseau têm idêntico propósito: investigar a origem do Estado. Não propriamente a origem no tempo, mas o "princípio", a "razão de ser" do Estado. Todos partem da hipótese do homem em *estado de natureza*, isto é, antes de qualquer sociabilidade, e, portanto, dono exclusivo de si e dos seus poderes. Procuram então compreender o que justifica abandonar o estado de natureza para constituir o Estado, mediante *contrato*. Também discutem o tipo de *soberania* resultante do pacto feito entre os homens.

Hobbes, advertindo que o homem natural vive em guerra com seus semelhantes, conclui que a única maneira de garantir a paz consiste na delegação de um poder absoluto ao soberano.

Locke, como arauto do liberalismo, critica o absolutismo. Para ele, o consentimento dos homens ao aceitarem o poder do corpo político instituído não retira seu direito de insurreição, caso haja necessidade de limitar o poder do governante. Além disso, o Parlamento se fortalece enquanto legítimo canal de representação da sociedade, e deve ter força suficiente para controlar os excessos do Executivo.

Rousseau vai mais longe ainda, atribuindo a soberania ao "povo incorporado", isto é, ao povo enquanto corpo coletivo, capaz de decidir o que é melhor para o todo social. Com isso desenvolve a concepção radical da democracia direta, em que o cidadão é ativo, participante, fazendo ele próprio as leis nas assembléias públicas. Rousseau, na verdade, antecipa algumas das críticas que no século seguinte os socialistas farão ao liberalismo. Denuncia a propriedade como uma das causas da origem da desigualdade e, ao desenvolver os conceitos de vontade geral e cidadania ativa, rejeita o elitismo da tradição burguesa do seu tempo.

Além disso, as teorias contratualistas se baseiam em uma concepção individualista da sociedade, o que é típico do pensamento liberal. A sociedade é compreendida como a somatória dos indivíduos, e o Estado tem por fim garantir que os interesses particulares possam coexistir em harmonia. Esta concepção será criticada pelas teorias socialistas.

Apesar das diferenças, o que existe em comum nas teorias contratualistas é a ênfase no caráter racional e laico (não-religioso) da origem do poder. É o próprio homem que dá o consentimento para a instauração do poder, reafirmando assim o valor do indivíduo e do cidadão.

O liberalismo

Na vida diária, o uso do conceito *liberal* é bastante equívoco, podendo ter inúmeros significados. Assim, um adolescente diz ter "pais liberais" quando tem a chave da casa e namora quem quiser e como quiser e seus passos não são regulados com rigor excessivo. Da mesma maneira, numa "escola liberal", diferentemente das escolas tradicionais, a disciplina é menos rígida e são oferecidos maiores espaços de discussão e reivindicação. Em ambos os exemplos, a atitude considerada "liberal" se refere às condições de abertura e tolerância.

Usa-se também a expressão "profissão liberal" para designar a atividade de médicos, dentistas, advogados, classificação esta que lembra a antiga divisão entre escravos e homens livres. Estes, na medida em que estavam desobrigados das atividades manuais, poderiam se ocupar com as "artes liberais".

Convém deixar de lado tais significados da palavra *liberal*. Aqui nos interessa analisar o conceito de *liberalismo* enquanto teoria política e econômica que surge a partir do século XVII, culminando com as revoluções burguesas (a Revolução Gloriosa na Inglaterra, em 1688, e a Revolução Francesa, em 1789). Mesmo assim, são grandes as

dificuldades para definir um movimento tão complexo e que assumiu características diferentes no desenrolar do tempo. Na verdade, seria mais correto falar em *liberalismos*.

Os principais teóricos do *liberalismo econômico* são Adam Smith e David Ricardo. Os representantes do *liberalismo político*, no período dos séculos XVII a XIX, são, entre outros: Locke, Montesquieu, Kant, Humboldt, Benjamin Constant, Stuart Mill, Tocqueville.

Características do liberalismo

As teorias liberais defendem o Estado laico, recusando a intervenção da Igreja nas questões políticas. Defendem a *economia de mercado*, segundo a qual existe um equilíbrio natural decorrente da *lei da oferta e da procura*, o que reduz a necessidade de intervenções {teoria do *Estado mínimo*). A economia de mercado supõe ainda a defesa da *propriedade privada dos bens de produção* e a garantia de funcionamento da economia a partir do princípio do *lucro* e da *livre iniciativa*, o que valoriza o espírito empreendedor e competitivo.

Desde o início, o liberalismo defende a existência do Estado laico e não-intervencionista.

Estado laico porque não se identifica com nenhuma confissão religiosa nem deseja qualquer interferência da Igreja nos assuntos políticos. Em contrapartida, o Estado também não deve interferir nas crenças pessoais, fazendo prevalecer o ideal da tolerância depois das sangrentas guerras religiosas do século XVI.

Estado não-intervencionista, porque critica o controle que as monarquias absolutistas exerciam sobre a economia, cuja expressão era o monopólio estatal típico do mercantilismo.

Tais alterações provocam a nítida *separação entre o público e o privado*, ou seja, entre os assuntos do Estado (que deve se ocupar com a política, isto é, com as questões da esfera pública) e os da sociedade civil (setor das atividades particulares, sobretudo econômicas).

Ao mesmo tempo, são criadas instituições para que os cidadãos possam ter voz ativa nas decisões políticas. Daí o *fortalecimento do Parlamento*, órgão por excelência de representação das forças atuantes da sociedade e capaz de inibir os excessos do poder central. A defesa da origem parlamentar do poder significa a superação das antigas teorias de que o poder vem de Deus ou da tradição familiar, já que o voto significa o livre consentimento do cidadão. Para manter a ordem é fundamental o equilíbrio dos três Poderes — o Executivo, o Legislativo e o Judiciário —, tese desenvolvida pela primeira vez por Montesquieu.

As alterações nas instituições constituem passo significativo para superar o poder absoluto em direção à democracia e transformar o súdito em cidadão. Mas é preciso não esquecer que por muito tempo o liberalismo continua sendo uma concepção *elitista* do poder, já que só os proprietários são considerados cidadãos totais, com direito ao voto e à representação. Apenas recentemente conquistou-se o sufrágio universal, o que também não significa por si só garantia para se evitarem os privilégios. (Consultar o Cap. 13, A democracia.)

A consciência liberal também foi marcada pela valorização do *princípio da legalidade*: as diversas Declarações de Direitos proclamam a igualdade perante a lei; institui-se o *habeas corpus* a fim de evitar prisões arbitrárias; teóricos como o italiano César Beccaria defendem o abrandamento das penas cruéis.

Além disso, as Declarações de Direitos exigem garantia das liberdades individuais de pensamento, crença, expressão, reunião e ação, desde que não sejam prejudicados os direitos de outros cidadãos. Deriva daí a concepção tradicional de liberdade, segundo a qual "a liberdade de cada um vai até onde o permite a liberdade do outro". Trata-se do fundamento *individualista* típico do pensamento burguês; a lógica do mercado é que, se cada um

desenvolver bem o seu trabalho, haverá natural seleção dos melhores, que formarão as elites de cuja capacidade empreendedora resultarão benefícios para o todo social.

O liberalismo democrático

O liberalismo surge com o desenvolvimento do capitalismo comercial e se expande após a Revolução Industrial, no século XVIII. Com a implantação do sistema fabril e o aumento da produção, as relações de trabalho se tornam cada vez mais complexas. A partir de 1870, o antigo capitalismo liberal se ajusta em novas formas de *capitalismo de monopólios* com a formação de grandes trustes.

As cidades crescem, surgem as ferrovias e o navio a vapor. O maquinismo intensifica o otimismo fundado na crença do progresso e na valorização do poder humano. Mas no século XIX é cruel o contraste entre riqueza e pobreza: a jornada de trabalho é de catorze a dezesseis horas, sendo usada inclusive mão-de-obra infantil e feminina com salários mais baixos ainda. A classe dos proletários se organiza em sindicatos e surgem as teorias socialistas e anarquistas que denunciam as contradições do sistema.

Para enfrentar os problemas, a teoria liberal se adapta às novas exigências, em parte para evitar que as massas sejam de todo seduzidas pelo ideal socialista. Surge então o *liberalismo democrático*, cujo discurso dá ênfase à igualdade social e à necessidade de alteração das precárias condições de vida das massas oprimidas.

John Stuart Mill, um dos representantes dessa tendência, sugere co-participação na indústria e representação proporcional. Foi também vigoroso defensor da liberdade de expressão e do direito de voto para as mulheres.

A intervenção estatal

Aos poucos começa a se configurar a tendência intervencionista do Estado, visando a solução dos problemas sociais do trabalhador, como seguro de saúde, aposentadoria, desemprego. Isto significa uma reversão das expectativas iniciais, quando se exigia a separação entre Estado e sociedade civil.

A crise de 1929, decorrente da "quebra" da Bolsa de Nova Iorque, provoca sérias consequências econômicas em todos os países da América e da Europa. As falências rompem o equilíbrio econômico, e altas taxas de inflação e desemprego aumentam as tensões sociais e diminuem a confiança no sistema.

Diante da crise, são diferentes as respostas dadas pelas nações. A Itália e a Alemanha passam pelas experiências totalitárias do fascismo e do nazismo, enquanto nos Estados Unidos e Inglaterra o governo promove rigorosos ajustes, desenvolvendo o *estado do bem-estar social*.

Na Inglaterra, o principal teórico da planificação estatal da economia é o filósofo e economista Keynes.

Nos Estados Unidos, o presidente Roosevelt implanta o programa conhecido como *New Deal*, segundo o qual o Estado se torna o principal agente do reativamento econômico, sem no entanto sucumbir à tentação totalitária. A construção de grandes obras públicas ajuda a aumentar a taxa de emprego, são concedidos créditos para as empresas, além de serem adotadas inúmeras medidas assistenciais de atendimento aos trabalhadores (doença, desemprego, invalidez, maternidade, velhice, aposentadoria).

O neoliberalismo

A partir da década de 60 o estado do bem-estar social mostra sinais de desgaste, seja pelas críticas à intervenção do Estado, seja porque as despesas governamentais tendem a aumentar além do arrecadado, provocando a crise fiscal do Estado e conseqüentemente o aumento do déficit público, da inflação e da instabilidade social.

Na década de 80, os governos de Reagan nos EUA e de Margareth Thatcher na Inglaterra são indicadores dessa reorientação neoliberal, que tende a desinvestir o Estado das funções assumidas ao longo deste século. É por isso que ainda se encontram no centro do debate questões como a privatização de setores tão diferentes como universidade, prisões, serviço de aposentadoria, e também de empresas estatais que, no Brasil, por exemplo, eram até pouco tempo consideradas intocáveis, como as de refinamento de petróleo e de siderurgia.

Críticas ao modelo liberal

Refletindo sobre as mudanças que se processaram a partir da implantação do modelo liberal, podemos observar que, se por um lado houve um desenvolvimento científico e tecnológico nunca visto na história da humanidade, por outro lado não foram resolvidos os grandes problemas sociais criados pelo modo de produção capitalista.

I

Talvez não seja esse o ponto de vista dos que analisam os efeitos do capitalismo a partir do exemplo de dez ou onze nações capitalistas bem-sucedidas em todo o globo. Mas é bom não esquecer que nos poucos países onde a situação dos trabalhadores atingiu níveis razoáveis de bem-estar, isto foi conseguido mediante pressões de natureza diversa, desde as forças sindicais inspiradas pelas teorias socialistas, até as lutas dos grupos minoritários, como o movimento feminista, da juventude, dos negros ou os grupos ecológicos. Pressões de tão diferente natureza têm obrigado o liberalismo a mudar.

No entanto, trata-se de apenas uma das faces que não deve colocar na sombra a realidade mais dura dos países capitalistas de Terceiro Mundo — como o Brasil — onde não existe equilíbrio na distribuição de renda e onde, portanto, a maioria da população não tem acesso aos bens sociais. Índices gravíssimos de analfabetismo, desnutrição, mortalidade infantil, problemas de moradia não podem ser entendidos como simples incapacidade de cada país em enfrentar seus próprios desafios. Ao contrário, a situação dos países de Terceiro Mundo deve ser compreendida na lógica da sua relação com os países desenvolvidos que aí instalam indústrias utilizando mão-de-obra barata, daí retiram a baixos preços a matéria-prima de que necessitam, e aí encontram o mercado consumidor dos seus produtos.

Não se trata de novidade a íntima relação entre países desenvolvidos e países de Terceiro Mundo. A expansão do capitalismo, bem como a superação de suas crises, sempre foi marcada pela criação de laços de dependência, tais como a colonização da América do século XVI ao XVIII, o imperialismo na África e na Ásia e, mais recentemente, a implantação das multinacionais nos países não-desenvolvidos. Além disso, a dívida externa transforma os países do Terceiro Mundo em eternos devedores dos bancos internacionais que condicionam decisões políticas e vigiam o "bom comportamento" de seus tutelados.

Mesmo nos países bem-sucedidos, as seguidas crises do modelo liberal — em que ora predomina a livre iniciativa, ora se faz necessária a intervenção do Estado — demonstram que a verdadeira democracia ainda não foi implantada. Afinal, a "pedra de toque" do liberalismo é a livre iniciativa, mas, toda vez que ela é deixada na sua própria lógica, as injustiças sociais precisam ser corrigidas pelo Estado. E isto, sabemos, constitui uma contradição, tendo em vista o ideal liberal do "Estado-mínimo".

Examinadas as questões sociais e econômicas, resta abordar o aspecto político. Vimos que inicialmente o liberalismo era elitista (só podia votar ou ser votado aquele que possuía propriedades), e que só mais tarde o

liberalismo se tornou mais democrático, com o sufrágio universal. Mesmo assim, permanecem difíceis as condições de verdadeira representatividade dos diversos setores da sociedade civil, sobretudo dos trabalhadores.

O grande desafio para o modelo liberal consiste na superação da democracia puramente formal para a instauração da democracia substancial. (Ver Cap. 13, A democracia.)

Veremos a seguir as teorias apresentadas como alternativas à concepção política e econômica do liberalismo.

EXERCÍCIOS

1. Faça o fichamento da segunda parte, levantando as dúvidas.
2. Explique qual é a novidade da política moderna quanto:
 - a) à noção de Estado;
 - b) à relação política/moral/religião.
3. Explique quais são as semelhanças e diferenças entre Hobbes, Locke e Rousseau quanto:
 - a) à origem do- poder;
 - b) à noção de soberania.
4. Levante as principais características *do* liberalismo.
5. Qual é o contexto histórico e ideológico em que surge o liberalismo democrático do século XIX?
6. Em que situações o capitalismo necessitou da intervenção estatal e em que medida isto constitui uma contradição ao ideal liberal?
7. A partir do texto de leitura complementar "Fragmentos", de Locke, resolva as seguintes questões:
 - a) Explique o primeiro fragmento usando os conceitos de *estado de natureza*, *pacto* e *consentimento*.
 - b) Qual é a novidade do pensamento de Locke em relação à política absolutista? Explique também como até hoje nele se encontra um dos pilares do pensamento liberal.
 - c) Quando Locke diz *povo*, não se refere a todos os cidadãos. A quem especificamente está se referindo?
 - d) Releia o texto complementar de Rousseau no Capítulo 13 e explique em que sentido ele se distingue do segundo fragmento de Locke.
8. Leia o texto complementar "Os três poderes", de Montesquieu, e responda:
 - a) O que Montesquieu quer dizer com "*é preciso que o poder freie o poder*"?
 - b) O que acontece com a democracia quando o poder Executivo se torna mais forte do que os outros dois?
 - c) Na história do Brasil já aconteceu, por diversas vezes, a sobreposição do Executivo aos outros poderes. Dê exemplos.
9. Leia o texto complementar de Stuart Mill (texto 3) e explique em que aspecto o seu pensamento ultrapassa os limites do liberalismo do século XVIII.

LEITURA COMPLEMENTAR

[Fragmentos]

Sendo os homens, conforme acima dissemos, por natureza, todos livres, iguais e independentes, ninguém pode ser expulso de sua propriedade e submetido ao poder político de outrem sem dar consentimento. A maneira única em virtude da qual uma pessoa qualquer renuncia á liberdade natural e se reveste dos laços da sociedade civil

consiste em concordar com outras pessoas em juntar-se e unir-se em comunidade para viverem em segurança, conforto e paz umas com as outras, gozando garantidamente das propriedades que tiverem e desfrutando de maior proteção contra quem quer que não faça parte dela. Qualquer número de homens pode fazê-lo, porque não prejudica a liberdade dos demais; ficam como estavam na liberdade do estado de natureza. Quando qualquer número de homens consentiu desse modo em constituir uma comunidade ou governo, ficam, de fato, a ela incorporados e formam um corpo político no qual a maioria tem o direito de agir e resolver por todos.

({...}) o poder legislativo não pode transferir o poder de elaborar leis a outras mãos quaisquer; porquanto, sendo tão-só poder delegado pelo povo, os que o têm não podem transferi-lo a terceiros. Somente o povo pode indicar a forma da comunidade, a qual consiste em constituir o legislativo e indicar em que mãos deve estar. E quando o povo disser, sujeitar-nos-emos a regras e seremos governados por leis feitas por estes homens, e, dessa forma, ninguém mais poderá dizer que outros homens lhes façam leis; nem pode o povo ficar obrigado por quaisquer leis senão as que forem promulgadas pelos que escolheu e autorizou a fazê-las. Sendo o poder do legislativo derivado do povo por concessão ou instituição positiva e voluntária, o qual importa somente em fazer leis e não em fazer legisladores, o legislativo não terá o poder de transferir a própria autoridade de fazer leis, colocando-a em outras mãos.

O motivo que leva os homens a entrarem em sociedade é a preservação da propriedade; e o objetivo para o qual escolhem e autorizam um poder legislativo é tornar possível a existência de leis e regras estabelecidas como guarda e proteção às propriedades de todos os membros da sociedade, a fim de limitar o poder e moderar o domínio de cada parte e de cada membro da comunidade; pois não se poderá nunca supor seja vontade da sociedade que o legislativo possua o poder de destruir o que todos intentam assegurar-se entrando em sociedade e para o que o povo se submeteu a legisladores por ele mesmo criados.

LOCKE, John. *Segundo tratado sobre o governo*, Col. Os pensadores. São Paulo, Abril Cultural, 1973. p. 77, 96 e 127.

[Os três poderes]

Há, em cada Estado, três espécies de poderes: o poder legislativo, o poder executivo das coisas que dependem do direito das gentes, e o executivo das que dependem do direito civil.

Pelo primeiro, o príncipe ou magistrado faz leis por certo tempo ou para sempre e corrige ou ab-roga as que estão feitas. Pelo segundo, faz a paz ou a guerra, envia ou recebe embaixadas, estabelece a segurança, previne as invasões. Pelo terceiro, pune os crimes ou julga as querelas dos indivíduos. Chamaremos este último o poder de julgar e, o outro, simplesmente o poder executivo do Estado.

A liberdade política, num cidadão, é esta tranquilidade de espírito que provém da opinião que cada um possui de sua segurança; e, para que se tenha esta liberdade, cumpre que o governo seja de tal modo, que um cidadão não possa temer outro cidadão.

Quando na mesma pessoa ou no mesmo corpo de magistratura o poder legislativo está reunido ao poder executivo, não existe liberdade, pois pode-se temer que o mesmo monarca ou o mesmo senado apenas estabeleçam leis tirânicas para executá-las tiranicamente.

Mão haverá também liberdade se o poder de julgar não estiver separado do poder legislativo e do executivo. Se estivesse ligado ao poder legislativo, o poder sobre a vida e a liberdade dos cidadãos seria arbitrário, pois o juiz seria legislador. Se estivesse ligado ao poder executivo, o juiz poderia ter a força de um opressor.

Tudo estaria perdido se o mesmo homem ou o mesmo corpo dos principais, ou dos nobres, ou do povo, exercesse esses três poderes: o de fazer leis, o de executar as resoluções públicas e o de julgar os crimes ou as divergências dos indivíduos.

MONTESQUIEU. *Do espírito das leis*. Col. Os pensadores. São Paulo, Abril Cultural, 1973. p. 156-157.

Governo representativo

(...) o único governo que pode satisfazer plenamente todas as exigências do Estado social é aquele no qual todo o povo participa; que toda a participação, mesmo na menor das funções públicas, é útil; que a participação deverá ser, em toda parte, tão ampla quanto o permitir o grau geral de desenvolvimento da comunidade; e que não se pode, em última instância, aspirar por nada menor do que a admissão de todos a uma parte do poder soberano do Estado. Mas como, nas comunidades que excedem as proporções de um pequeno vilarejo, é impossível a participação pessoal de todos, a não ser numa parcela muito pequena dos negócios públicos, o tipo ideal de um governo perfeito só pode ser o representativo.

STUART MILL, John. In WEFFORT, Francisco C. (org.). *Os clássicos da política*. São Paulo. Atica, 1989. v. 2. p. 223.

TERCEIRA PARTE — O socialismo

Houve época, no auge da "guerra fria", em que o mundo se achava dividido entre "as forças do Bem e do Mal". Usamos tal expressão justamente para enfatizar o aspecto caricatural dessa oposição carregada de preconceitos e intransigências. As duas potências econômicas e militares dos EUA e URSS disputavam a hegemonia, fazendo tremer as pessoas diante da ameaça da guerra nuclear.

Nos países capitalistas, a propaganda anticomunista era emocional, entremeada por lances ingênuos quando se delineava o perfil do "russo comedor de criancinhas e destruidor da família". No entanto, a realidade mais triste consistia na "caça às bruxas" que levava para a cadeia, desemprego e condenação pública os suspeitos de aderirem às "estranhas" idéias. Foi assim que aconteceu nos EUA, na década de 50, durante o macarthismo (movimento comandado pelo senador McCarthy) e nas ditaduras da América Latina a partir da década de 60 (Brasil, Chile, Argentina, Uruguai), onde as perseguições não raro culminavam com a morte dos acusados.

A utopia da igualdade

Na história da humanidade há inúmeros exemplos de utopias. etimologicamente, *utopia* significa "o que não existe em lugar nenhum", ou seja, o ideal de uma sociedade perfeita. A história está cheia de sonhos desse tipo.

No século XIX, as teorias socialistas fazem a crítica ao modelo burguês, frente às dificuldades reais enfrentadas pelos trabalhadores. Embora sejam teorias muito diferentes, de maneira geral indicam a necessidade de limitação da propriedade privada e a intervenção do poder público a fim de garantir a igualdade social. São feitas críticas também ao individualismo burguês, exaltando-se a solidariedade, cooperação e responsabilidade social.

Teóricos como Saint-Simon, Fourier, Proudhon, Owen recebem a denominação de *socialistas utópicos*, em contraposição ao *socialismo científico* de Marx e Engels.

Estes reconhecem a importância dos primeiros teóricos, mas entendem que se trata de uma concepção paternalista que desconsidera a capacidade de ação política da própria classe trabalhadora.

O marxismo

"Um fantasma ronda a Europa — o fantasma do comunismo". É assim que Marx e Engels começam o *Manifesto comunista*. Foi lançado em 1848, ano conturbado devido às lutas entre as forças conservadoras da nobreza e clero contra a burguesia que desejava se manter no poder, quando movimentos liberais e nacionalistas se traduziam em revoluções iniciadas na França e expandidas para outras regiões da Europa. O *Manifesto* é um divisor de águas, indicando que o proletariado procura a expressão de sua própria ideologia, oposta ao pensamento liberal.

Materialismo histórico e dialético

Segundo Marx, ao examinarmos a maneira pela qual os homens produzem os bens necessários à vida, é possível compreender as formas do seu pensamento, tais como o direito, a moral, a literatura, a filosofia, a ciência, a religião e assim por diante. Por exemplo, a exaltação da coragem tem sentido na moral medieval, pois ela reflete os valores da sociedade centrada nos interesses da nobreza guerreira, proprietária dos feudos.

Chamamos a essa forma de compreensão da realidade de *materialismo*. A teoria marxista é materialista porque, ao explicar as manifestações espirituais humanas, as considera derivadas da estrutura material da sociedade (ou seja, da estrutura econômica), diferentemente dos idealistas para quem "as idéias movem o mundo".

Mas o materialismo marxista é *dialético*, pois o mundo é concebido como processo, e o real é contraditório e dinâmico. Nesse sentido, a consciência do homem, mesmo sendo determinada pela matéria e estando historicamente situada, não é pura passividade: a consciência determinada pode reagir sobre as causas que atuam sobre ela.

Portanto, o marxismo não consiste apenas em uma análise teórica, mas também se configura como uma *prática política revolucionária* que pretende destruir o capitalismo e instaurar a nova ordem socialista. São palavras de Marx: "Os filósofos sempre se preocuparam em interpretar a realidade, é preciso agora transformá-la". Por isso a doutrina marxista é chamada de *filosofia da práxis*, entendida como a união dialética da teoria e da prática.

A luta de classes

Embora o próprio Marx reconhecesse que, nas diversas épocas históricas, sempre existiram múltiplas categorias sociais, não lhe resta dúvida de que no século XIX se presencia de forma marcante a polarização de duas classes antagônicas e hostis: a *burguesia* e o *proletariado*.

O capitalista é proprietário dos bens de produção, enquanto o operário só possui sua força de trabalho, vendida em troca de salário em dinheiro. Segundo Marx, o salário pago ao trabalhador na verdade esconde a *mais-valia*, que é o valor criado pelo operário além do valor de sua força de trabalho, e que é apropriado pelo capitalista. Ou seja, o capitalista contrata o operário para trabalhar durante um certo período de horas para alcançar uma

determinada produção, mas, por diversos motivos, como racionalização da produção, ou aperfeiçoamento de maquinário, o operário acaba produzindo muito mais do que foi calculado inicialmente. Esse valor superior criado não beneficia o operário, mas só quem o contrata. É assim que o capital se reproduz sem cessar, enquanto o trabalhador enfrenta situações cada vez mais difíceis.

A venda da força de trabalho aliena o operário de sua capacidade criativa de produção e o aliena em relação ao produto do seu trabalho. O controle do processo de produção permanece nas mãos do capitalista e o trabalhador se desumaniza ao permanecer na dependência daqueles que possuem os meios de produção. (Ver Cap. 2, A técnica.)

Mas, geralmente, devido à ideologia (ver Cap. 4, O senso comum), o operário não percebe a própria alienação e, portanto, não reconhece a exploração de que é vítima.

Na teoria marxista é importante o processo de *formação da consciência de classe*, por meio da qual o trabalhador descobre que seus interesses são divergentes daqueles da classe dominante. Por isso são valorizadas as experiências efetivas de reivindicação dos trabalhadores, por meio de organizações representativas como os sindicatos e partidos políticos. Gramsci, teórico do marxismo, enfatiza a necessidade da formação do *intelectual orgânico*, ou seja, o intelectual ligado a sua classe e capaz de elaborar coerente e criticamente a experiência proletária.

Rumo ao socialismo

Para o marxismo, a classe operária revolucionária seria capaz de destruir o Estado burguês, e o socialismo consistiria na síntese decorrente da superação da contradição entre capitalismo e proletariado.

O *socialismo* consiste em uma sociedade *pós-mercantil* (que rejeita o capital e o mercado) construída a partir da *supressão da propriedade privada dos bens de produção* (que se tornam coletivos).

O fim último do socialismo é atingir o *comunismo*, fase em que a sociedade sem classes não precisa mais do Estado, e este, portanto, tenderia a desaparecer. Mas, antes de isso acontecer, há a fase de transição em que é necessária a existência de um Estado forte e centralizador, capaz de planificar a economia. Enquanto a burguesia não tiver sido liquidada no mundo inteiro, a classe operária pode se fortalecer por meio da *ditadura do proletariado*.

Mais adiante veremos as diversas críticas feitas a Marx ainda no seu tempo, bem como faremos referência às revoluções que implantaram o socialismo.

O anarquismo

Além do socialismo utópico e do marxismo, também o anarquismo, no século XIX, se apresenta como movimento que visa superar o modo de produção capitalista. Proudhon, um dos socialistas utópicos, desenvolveu idéias anarquistas, retomadas pelos russos Ba-kunin e Kropotkin.

Na linguagem comum, as pessoas costumam identificar anarquismo com caos, desordem, mas, na verdade, o princípio do anarquismo está na recusa de qualquer autoridade, sobretudo a do Estado.

As organizações anarquistas são não-coercitivas e fundadas na cooperação voluntária e na autodisciplina. Para que a autogestão se torne possível, é estimulada a forma direta de relação, ou seja, o contato "cara a cara". As decisões começam a ser tomadas desde os níveis simples da vida social (local de trabalho, bairros) para só então ascender a instâncias mais amplas.

Proudhon e Bakunin são contemporâneos de Marx e com ele partilham os ideais igualitários. Mas *também* criticam severamente o caráter autoritário da doutrina marxista, sobretudo no que se refere à ditadura do proletariado, pois sempre desconfiaram de que o poder centralizado tende a se perpetuar.

A social-democracia

Enquanto o anarquismo e o marxismo desejam atingir o socialismo pelos meios radicais da revolução, a social-democracia considera possível atingir o mesmo fim respeitando o jogo democrático e as instituições. Os sociais-democratas também não se identificam com as tendências do reformismo burguês cujas modificações não chegam a negar o capitalismo, como, por exemplo, o *Welfare state*, isto é, o estado de bem-estar social.

As experiências da social-democracia têm ocorrido onde um partido forte se encontra em estreita relação com os sindicatos, estabelecendo-se a colaboração permanente entre Estado, empresas e classe trabalhadora. Os países que conseguiram avanços nesse sentido foram os da Escandinávia, a Alemanha, a Áustria, a Bélgica, sobretudo a partir do período de recessão após a quebra da Bolsa de Nova Iorque,

Para o Estado poder arcar com os benefícios sociais, é desenvolvido um sistema de tributação de rendas de maneira que os mais ricos paguem mais imposto. Recentemente a social-democracia tem sofrido críticas devido à elevada carga fiscal, muitas vezes desestimulante, o que tem trazido impasse à economia. Além disso, o Estado sobrecarregado de funções não consegue conter o aumento do aparelho burocrático.

Do ponto de vista ideológico, a social-democracia sofre acusações tanto dos liberais (que a consideram paternalista, com o risco de tornar o Estado muito forte), como também dos socialistas (que a acusam de viver bem demais com o capitalismo, sem conseguir superá-lo).

O socialismo real

Em 1917, a Revolução Russa deu origem à URSS, a primeira república socialista. Após a Segunda Guerra, vários países da Europa centro-oriental passaram a fazer parte do bloco da chamada "Cortina de Ferro", seguidos pela China, Cuba e países africanos. Mas, a partir dos anos 80, não foi mais possível esconder as dificuldades por que passava o colosso soviético, como veremos adiante.

Antecedentes da crise

Após a revolução de 1917, foram inúmeras as dificuldades enfrentadas para a superação da economia semifeudal russa, além de problemas decorrentes do isolamento da URSS em relação aos outros países *do* globo, que lhe *eram* francamente hostis. Havia também o risco dos movimentos internos de contra-revolução.

Apesar disso, nos anos 40 a URSS tinha se tornado grande potência mundial e o analfabetismo fora totalmente erradicado. A planificação econômica rigidamente centralizada deu ênfase à indústria pesada, enquanto nos setores de agricultura e produção dos bens de consumo foram enfrentadas dificuldades maiores.

Para implantar as reformas, Stálin monopolizou o poder, criando um Estado totalitário com ausência de oposição. Ao se tornar doutrina oficial, o marxismo-leninismo ortodoxo justifica indevidamente a impiedosa caça aos dissidentes, instaurando a era do terror com mortes, confinamento em campos de concentração, trabalhos forçados, polícia política.

Depois da morte de Stálin, Kruchev inicia o processo de "desestalinização", criticando os desvios do seu antecessor. No período da gestão de Brejnev (de 1964 a 1982), o desenvolvimento da economia militar e espacial suga enormes recursos, em descompasso com a insuficiente produção de bens de consumo. A diminuição do

crescimento leva a um período de estagnação em que não é possível evitar a queda da qualidade de vida. O Estado-Partido centraliza excessivamente o poder, e a camada privilegiada de burocratas com capacidade de decisão política não consegue evitar a corrupção.

A crise do Leste europeu

Ao chegar ao poder em 1985, Gorbachev dá início a uma série de medidas saneadoras. A *perestroika*, que significa "reestruturação da economia", visa quebrar a rigidez do planejamento estatal com a introdução de elementos de regulação de mercado. A *glasnost*, que significa "abertura", "transparência", refere-se às reformas nas instituições políticas, visando a renovação dos quadros da velha e autoritária elite burocrática dirigente, tendo como consequência a liberação de presos políticos, a garantia da imprensa livre e da liberdade individual.

A "ordem" mantida pela força se desintegra e os países-satélites (Tchecoslováquia, Hungria, Polônia, Bulgária, Romênia, Alemanha Oriental) proclamam uma a uma sua independência.

Posteriormente, a própria URSS se desintegra, incapaz de manter unidas as Repúblicas constituídas por diferentes etnias.



A venda de pedaços do muro de Berlim como souvenir pode simbolizar o processo de decomposição acelerada do chamado socialismo real e a entrada dos países do Leste europeu no mundo em que tudo é transformado em mercadoria.

O socialismo está morto?

No momento em que escrevemos estas palavras, muitas são as especulações em torno do destino dos países socialistas. Para os liberais, "o comunismo não deu certo" e o retorno para a economia de mercado significaria o reconhecimento da superioridade do capitalismo. Para os socialistas, no entanto, "voltar ao capitalismo" é um retrocesso que faria reacender as contradições que inviabilizam a verdadeira democracia social. A esse respeito, o pensador italiano Bobbio já ponderava, bem antes desse desmoronamento, que, se o socialismo criou o estado de não-liberdade, em contrapartida o capitalismo é o estado da não-justiça.

Talvez o melhor seja entender o conceito de *crise* não como morte ou fim, mas como processo de transformação em direção a uma *outra realidade social a ser construída*. E bem sabemos, desde Maquiavel, que a política não se guia por modelos rígidos, mas se inventa a cada passo, confrontando a teoria com a prática. O próprio Marx sabia disso, já que o caráter dialético da sua concepção de mundo rejeita os dogmatismos das doutrinas prontas.

Na verdade, a presente crise deriva dos desvios do marxismo, denunciados há muito tempo por teóricos dissidentes, muitos deles perseguidos e mortos, como Trótski, opositor de Stálin; Rosa Luxemburgo, *crítica do Partido único*; Gramsci, que recusara o dogmatismo do marxismo oficial. Posteriormente, intelectuais como Sartre criticaram as invasões soviéticas nos países do Leste europeu. Teóricos os mais diversos, como os filósofos da Escola de Frankfurt ou os políticos adeptos do *eurocomunismo*, buscaram outros caminhos para o socialismo que não passassem necessariamente pela violência e que pudessem melhor atender a realidade atual. Afinal, Marx viveu no século XIX, quando as contradições entre capital e trabalho eram nítidas e cruéis. Hoje, com as conquistas sociais resultantes do estado do bem-estar e com a ampliação do setor de serviços, criando múltiplas formas de trabalho, certamente os caminhos a serem trilhados devem ser outros.

Aquelas pessoas que hoje desejam buscar novas vias que superem o simplismo das soluções maniqueístas têm como norte o ideal permanente de uma sociedade onde exista liberdade política e individual, mas que também seja igualitária. E igualdade não significa necessariamente ausência de desníveis e assimetria — pois as pessoas são sempre diferentes — mas sim a ausência de exploração de uns sobre outros.

EXERCÍCIOS

1. Faça o fichamento da terceira parte, levantando as dúvidas.
2. "Todas as relações entre a sociedade e o Estado, todos os sistemas religiosos e jurídicos, todos os pontos de vista teóricos que surgem na história, apenas podem ser compreendidos se as *condições* materiais *da vida* da época forem compreendidas e se as primeiras forem deduzidas dessas condições materiais." (Engels.)

Explique por que esta é uma concepção materialista.

3. Quais são as principais semelhanças e diferenças entre socialismo, anarquismo e social-democracia?
4. Tendo em vista a oposição liberalismo-socialismo, Bobbio considera que, se por um lado o socialismo real criou o estado de não-liberdade, em contrapartida o capitalismo é o estado da não-justiça. Explique o significado desse comentário.
5. Leia o texto complementar "Materialismo dialético", de Engels, e responda:
 - a) Segundo o marxismo, os acontecimentos históricos só aparentemente são dominados pelo acaso. Quais são as causas dessas transformações?
 - b) Quais são as contradições ocorridas entre nobreza e burguesia e entre burguesia e proletariado?
 - c) Após a leitura desse texto, como poderíamos avaliar a expressão corrente de que "o Estado serve aos interesses da comunidade como um todo"?

PESQUISA

Recolha informações a respeito dos acontecimentos do Leste europeu a partir da queda do muro de Berlim e faça uma redação com o seguinte tema: "A crise do marxismo na União Soviética".

*Materialismo dialético**

(...) a história do desenvolvimento da sociedade revela-se num determinado ponto essencialmente diferente da história da natureza. Na natureza — desde que deixamos de lado a ação exercida pelos homens sobre ela — são unicamente fatores inconscientes e cegos que agem uns sobre os outros e é através da sua ação recíproca que se manifesta a lei geral. (...) Pelo contrário, na história da sociedade os agentes são unicamente os homens, dotados de consciência, agindo com reflexão ou paixão ou prosseguindo objetivos determinados — nada aí se efetuando sem uma intenção consciente, sem um fim escolhido. Mas esta diferença, seja qual for a sua importância para a investigação histórica (sobretudo de épocas e fatos tomados isoladamente), não pode impedir que, de fato, o curso da história esteja sujeito ao império de leis gerais, internas à história. Porque, também aqui, apesar dos fins conscientemente prosseguidos por todos os indivíduos, é o acaso que, de modo geral, aparentemente reina à superfície. Só raramente se realiza o fim desejado.

(...) Contudo, onde quer que, à superfície, o acaso pareça imperar, ele está constantemente submetido ao jugo de leis que lhe são interiores e permanecem ocultas: tudo o que há a fazer, portanto, é descobri-las.

(...) Com efeito, ao passo que em todas as épocas anteriores a descoberta das causas motoras da história era quase impossível — devido ao emaranhado confuso em que as relações e os seus efeitos se encontravam e que os dissimulavam —, a nossa época simplificou de tal modo estes encadeamentos que o mistério pode ser resolvido. Desde o triunfo da grande indústria, ou seja, pelo menos desde os tratados de paz de 1815, já não constituía segredo para ninguém em Inglaterra que toda a luta política local de então girava em torno das pretensões de duas classes ao poder: a aristocracia fundiária (*landed aristocracy*) e a burguesia (*middie class*). Em França, foi com o regresso dos Bourbons que se tomou consciência do mesmo fato. (...) Por outro lado, desde 1830 a classe operária, o proletariado, foi reconhecida como uma terceira força combatendo, nestes dois países, pelo poder. A situação tinha-se simplificado de tal modo que seria preciso fechar propositadamente os olhos para não ver na luta destas três classes e, no conflito dos seus interesses, a força motora da história moderna, pelo menos nos dois países mais avançados.

Mas como se tinham formado estas classes? Se, à primeira vista, ainda se podia atribuir à grande propriedade fundiária, outrora feudal, uma origem devida, pelo menos em princípio, a causas políticas, à usurpação pela violência, uma explicação deste gênero já não era possível para a burguesia e o proletariado. Neste caso a origem e o desenvolvimento destas duas grandes classes aparece, de um modo claro e tangível, como provindo de causas puramente econômicas. (...) A burguesia e o proletariado tinham-se ambos formado em consequência de uma transformação das condições econômicas ou, mais precisamente,

Este texto foi extraído de uma edição de Portugal, por isso foram feitas pequenas adaptações ao português do Brasil, do modo de produção. Na base do desenvolvimento destas duas classes está a passagem, em primeiro lugar, do artesanato corporativo à manufatura e da manufatura à grande indústria utilizadora de máquinas e acionada a vapor.

(...) Está portanto provado que, pelo menos na história moderna, todas as lutas políticas são lutas de classes e que todas as lutas que no seu termo emancipam classes, apesar da sua forma necessariamente política — porque

qualquer luta de classes é uma luta política —, giram, em última análise, em torno de uma emancipação *econômica*. Portanto, pelo menos neste período, o Estado, o regime político, constitui o elemento secundário, e a sociedade civil, o domínio das relações econômicas, o elemento decisivo. A velha concepção tradicional, à qual o próprio Hegel também se submete, considerava o Estado o elemento determinante e a sociedade civil o elemento determinado pelo primeiro. Assim o é aparentemente. (...) Na história moderna, a vontade do Estado é, no conjunto, determinada pelas necessidades em mutação da sociedade, pela supremacia de uma classe ou outra, em última análise, pelo desenvolvimento das forças produtivas e das relações de troca. (...) O Estado não é no fundo mais do que o reflexo, sob uma forma condensada, das necessidades econômicas da classe reinante sobre a produção.

ENGELS, Friedrich. "Ludwig Feuerbach e o fim da filosofia clássica alemã". In MARX-ENGELS. *Antologia filosófica*. Lisboa, Estampa, 1971. p- 141 a 148.

Temas afins: a violência

PRIMEIRA PARTE — A violência

Quando assistimos a algum programa de televisão sobre violência, é inevitável que a referência principal seja a roubos a mão armada, assassinatos e estupros, enfim, aos atos dos indivíduos isolados que amedrontam as famílias nas grandes cidades. Geralmente aqueles programas terminam com a reivindicação de maior proteção por parte da Segurança Pública. Sem desconsiderar o fato do aumento real desse tipo de criminalidade, é preciso abordar o fenômeno da violência a partir de uma visão mais abrangente, pois nem sempre as piores formas de violência "saltam aos olhos".

O que é violência?

Aqueles que são objeto de violência transformam-se em *vítimas*, pois são prejudicados de alguma forma pelo uso da força ou privados de algum bem, seja ele a vida, a integridade do corpo *ou* do espírito, a dignidade, a liberdade de movimento ou os bens materiais. Por isso constitui violência matar, ferir, prender, roubar, humilhar, explorar o trabalho alheio.

Existe violência quando alguém *voluntariamente* faz uso da força para *obrigar* uma pessoa ou grupo a agir de forma contrária a sua vontade, ou quando os *impede* de agir de acordo com sua própria intenção. Ou, ainda, quando *priva* alguém de um bem.

Tipos de violência

Nem sempre é fácil identificar a violência. Por exemplo, uma cirurgia não constitui violência, primeiro porque visa o bem do paciente, depois porque é feita com o consentimento do doente. Mas certamente será violência se a operação for realizada sem necessidade ou se o paciente for usado como cobaia de experimento científico sem a devida autorização.

Mas, se o motorista causador de um acidente alegar que não foi violento por não ter causado prejuízo voluntariamente, é preciso verificar se não houve descuido ou omissão da parte dele. Afinal, a *violência passiva* ocorre toda vez que deixamos de fazer determinadas ações cujo cumprimento seria necessário para salvar vidas ou evitar sofrimentos. É nesse sentido que podemos lastimar os altos índices de acidentes de trabalho apontados no Brasil pela Organização Internacional do Trabalho (OIT).

Outras vezes, estamos diante da *violência indireta*. Por exemplo, se sabemos que o clorofluorcarbono (CFC) destrói a camada de ozônio da Terra e com isso provoca câncer de pele, usar um desodorante *spray* contendo CFC significa agressão não só aos contemporâneos, como também às gerações futuras.

Há situações em que não existe violência física, mas outro tipo de violência, de natureza psicológica. Por exemplo, não existe violência quando tentamos superar as contradições e conflitos convencendo, por meio da persuasão, os que pensam de maneira diferente da nossa. No entanto, existe violência quando, mesmo sem usar o chicote ou a palmatória, o pai ou o professor exigem o comportamento desejado, doutrinando as crianças, impondo valores e dobrando-as para a obediência cega e aceitação passiva da autoridade. Nesse caso, embora não haja violência física, existe *violência simbólica*, já que a força que se exerce é de natureza psicológica e atua sobre a consciência, exigindo a adesão irrefletida que só aparentemente é voluntária.

Ocorre violência simbólica também nos casos em que um candidato a cargo público distorce informações para conseguir votos, quando a imprensa manipula a opinião pública ou ainda quando o governo usa propaganda e *slogans* para ocultar seus desmandos. Enfim, constitui violência simbólica toda manipulação ideológica que obriga a adesão sem críticas das consciências e das vontades. O manipulador dirige, molda as formas de pensar e agir de maneira que o manipulado acredita estar pensando e agindo por livre vontade. Portanto, a violência existe, mas não se apresenta como tal.

Nem sempre a violência "salta à vista", não sendo claramente percebida. Às vezes não é possível se conhecer o agente causador, outras vezes a ação nem é prevista nos códigos penais, e portanto a tendência é não reconhecê-la como violência propriamente dita. Por exemplo, a existência da pobreza parece ser consequência inevitável de uma certa "ordem natural" que comanda as relações entre os homens. Haveria, então, pessoas pobres ou países subdesenvolvidos devido à incompetência, ao descuido ou à fatalidade: "Afinal, sempre foi assim...", é o que se costuma dizer. Porém, na raiz desses problemas encontramos a violência da desigualdade social decorrente da injusta repartição das tarefas e dos privilégios que levam ao irregular aproveitamento dos bens produzidos pela comunidade. Nesse sentido, é violência a fome crônica em amplas regiões do mundo enquanto resultado do planejamento econômico que visa, em primeiro lugar, o interesse dos negócios. É também violência a criança permanecer fora da escola, privando-se de educação e do saber acumulado pela sociedade em que vive, porque precisa trabalhar, ou por outros motivos decorrentes dos desfavorecimentos da classe a que pertence.

Chamamos de *violência branca* a esse tipo de privação, devido ao fato de não ser sangrenta (*vermelha*). Mas nem por isso pode ser considerada menos cruel.

A violência pode ser justa?

Resta saber se toda e qualquer violência é condenável. Na história da humanidade sempre temos notícia de exemplos de violência que servem à opressão. Mas, às vezes, a violência se torna o único recurso de defesa e garantia dos valores humanos. Nesse caso, mesmo sendo uma forma de constrangimento e destruição, é benéfica por estar a serviço da vida. É o caso da defesa da própria vida, da vida dos que amamos, da liberdade da pátria, das revoltas de escravos, das insurreições dos povos colonizados. A violência é justa e legítima quando é libertadora, ou quando visa evitar a morte, desde que seja usada como último recurso, já tendo sido esgotados todos os outros caminhos possíveis.

Uma vez desencadeada a violência legítima, é preciso que ela seja *provisória*, passageira, desaparecendo assim que forem cessadas as causas que provocaram a primeira violência contra a qual se insurgira a violência legítima.

Evidentemente não é fácil saber quando a violência é justa, mesmo porque nem sempre é possível perceber de imediato quem é opressor e quem é oprimido.

A "violência legítima" do Estado

Já vimos que, a partir da Idade Moderna, o Estado significa a posse de um território em que o comando sobre seus habitantes se faz a partir da centralização cada vez maior do poder. Para isso são utilizadas instituições políticas, jurídicas, administrativas, policiais e econômicas. O Estado *pode* impor leis, fazê-las cumprir e punir os infratores, já que dispõe de aparelho repressivo constituído por tribunais, polícia, prisões, exército, se tornando, por isso, o único a quem é permitido o uso da *violência legítima*.

Com muita frequência, a história nos tem mostrado o abuso desses poderes; absolutismo dos reis na Idade Moderna e, no século XX, autoritarismo na América Latina e totalitarismo na Itália (Mussolini), Alemanha (Hitler) e União Soviética (Stálin).

No entanto, ainda quando o Estado se configura democrático, ocorrem formas de violência que, mesmo não sendo claramente percebidas, nem por isso são menos eficazes. Por meio da violência simbólica, o Estado interfere em inúmeros setores da vida pública de modo a fazer reproduzir comportamentos desejáveis para a manutenção do poder. É nesse sentido que Marx considera o Estado um instrumento a serviço da classe dominante. Aos aparelhos repressivos do Estado (tribunais, prisões etc.), o filósofo francês Althusser acrescenta os *aparelhos ideológicos de Estado*, tais como escola, família, meios de comunicação de massa, instituições de cultura, partidos políticos, a partir dos quais o Estado transmite a ideologia e exerce a violência simbólica.

Foucault, outro filósofo francês, prefere examinar a questão do poder não enquanto manifestação do Estado e de seus aparelhos, mas como uma rede de micropoderes que se estende por todo o corpo social.

Para Foucault, a ordem na sociedade é estabelecida pelas normas aceitas racionalmente, legitimadas pelo saber que, a partir dos séculos XVII e XVIII, cria a *sociedade disciplinar*, caracterizada pela organização do espaço, controle do tempo e vigilância do olhar, e que visa ao controle dos corpos: a disciplina fabrica corpos submissos e adestrados, corpos "dóceis". Não é por acaso que, na referida época, surgem os "locais de vigilância" como a fábrica, a caserna, a escola, o hospital, o hospício, a prisão. Embora algumas dessas instituições tivessem similares em tempos anteriores, em nenhum caso o controle e vigilância aconteceram de forma tão eficaz quanto a partir da Idade Moderna.

Violência e política

A violência tem sido objeto de atenção de sociólogos, psicólogos e cientistas políticos desejosos de compreender a ampliação do fenômeno nos mais diversos campos da atividade humana. Desde a década de 70, temos visto subir assustadoramente os índices de violência urbana no mundo inteiro. Os tipos de violência variam conforme o país e, evidentemente, dependem também do desenvolvimento econômico. Mesmo assim, seja no Primeiro ou no Terceiro Mundo, há preocupação com o aumento dos casos de seqüestres, estupros, assaltos a mão armada e até roubo de tênis "de marca" nas portas das escolas. A ordem instituída se fragiliza diante do poder dos cartéis de narcotráfico. Cada vez mais grupos de jovens buscam emoções nas drogas e nos confrontos violentos entre "gângues" rivais.

Para complicar o quadro, no início da década de 90 o Brasil enfrenta também o agravamento da injusta distribuição de renda (ver Cap. 12, O que é política). No país das hierarquias, do desprezo pelos direitos humanos fundamentais, não há como evitar o desenvolvimento da "cultura da violência".



O número vergonhoso de assassinatos de crianças e adolescentes no Brasil indica o desprezo por outra violência anterior: a do aumento da miséria, que encaminha os pequenos ao trabalho precoce ou a atividades marginais.

O número enorme de crianças abandonadas ou carentes (com família, mas sem condições para sustentá-las) leva a distorções difíceis de reverter. Como passam a ser infratoras, são recolhidas às instituições totais (reformatórios), onde, além de serem submetidas a maus-tratos, se aperfeiçoam nas "artes" do crime. Ou, então, grupos clandestinos de "justiceiros" são contratados para exterminar os pequenos "bandidos". Essa questão tem sido objeto de discussões até no exterior, e provocou a elaboração do controverso Estatuto da Criança e do Adolescente.

A "cultura da violência" também transparece nos atos coletivos de linchamento em que a "justiça é feita com as próprias mãos", bem como na aceitação passiva, por uma parte da população, de grupos como o Esquadrão da Morte, que fez inúmeras vítimas sobretudo na Baixada Fluminense, no Rio de Janeiro.

É a partir desse clima de violência que a classe média e as camadas populares mais pobres — geralmente as mais atingidas pela violência institucional — equivocadamente aplaudem iniciativas como as de implantação da pena de morte, considerada por alguns como a solução para a diminuição dos índices de criminalidade.



A pretexto de "fazer justiça com as próprias mãos", à revelia das instituições do Direito, o Esquadrão da Morte se caracteriza pela clandestinidade e pela violência contra aqueles que, por sua vez, já são vítimas da

marginalização social e econômica. (A charge acima, de Luiz Gê, foi extraída da obra *Macambúzios e sorumbáticos*; os anos 77-80 nas charges de Luiz Gê. São Paulo, T.A. Queiroz, 1981. p. 69.)

Quando e como vamos interromper o círculo vicioso da violência?

Mesmo considerando a violência um fenômeno existente em todos os tempos e lugares, sendo ilusão imaginar um mundo em que ela se extinguisse de vez, não há como negar que estamos vivendo uma época de exaltação da violência.

Basta ver que filmes atraem multidões ao cinema, ou servem tranqüilamente de entretenimento para as crianças na Sessão da Tarde. Muitos jovens se ocupam com lazeres nada dóceis como "rachas" de automóvel, jogos de guerra (*paint-ball*), quando não saem depredando o patrimônio público, destruindo telefones, caixas de correio, placas de sinalização.

Por isso, seria simplismo reduzir a explicação do aumento da violência e do crime como resultado apenas da miséria crescente. É verdade que esta é também uma das causas da violência, por isso convém verificar se, na sociedade em que vivemos, todas as pessoas têm igual chance de educação, saúde preventiva, habitação, alimentação, acesso à Justiça; se há amparo à velhice, aos doentes e inválidos. Mas também é preciso constatar se há pluralismo (coexistência de opiniões divergentes); se há tolerância (não-discriminação dos diferentes); se não há censura e se as informações circulam livremente; ou se a produção e o consumo da cultura não constituem privilégio de poucos.

Mas também convém saber se os homens não perderam o desejo de sonhar e não se encontram embrutecidos por trabalhos desinteressantes ou por relações superficiais. A violência tende a progredir em sociedades cujos homens permanecem pouco criativos, que perderam o sentido da existência e a esperança em dias melhores.

A violência tenderá a diminuir nas sociedades verdadeiramente democráticas. Por isso, o combate à violência passa primeiro pela necessidade de implantação da democracia.

E ainda mais; a violência se expande onde não existe cidadania. Por cidadãos entendemos homens participantes da política, independentemente da posição social que ocupam. Uma sociedade de cidadãos não admite o prevalecimento de relações hierarquizadas separando os homens em "inferiores" e "superiores", o que permite o domínio de uns sobre outros.

Guerra e paz

A guerra

Os conflitos existentes entre as nações podem ser resolvidos por meio da *diplomacia*, quando os representantes, como embaixadores e cônsules, estabelecem conversações a fim de chegar a acordos vantajosos para ambas as partes. Quando a diplomacia se torna insuficiente, a *guerra* surge como instrumento político extremo, já que o conflito não mais se resolve pela persuasão, nem pela aceitação das diferenças, *mas* pelo recurso à força militar.

A guerra visa, então, ou a destruição do adversário, ou a anexação dos seus territórios, ou a sujeição de sua política interna aos interesses do agressor. Porém não podemos concluir apressadamente que toda guerra é injusta exclusivamente por fazer uso da violência.

A guerra justa por excelência seria a guerra de defesa ou mesmo a de reparação de uma ofensa, e injusta a guerra de agressão. Outra é a guerra como instauração de um direito novo contra o velho tornado injusto, isto é,

como ato criativo de direito. (...); então, guerra justa por excelência seria a guerra revolucionária ou de libertação nacional, e injusta a guerra imperialista. (Bobbio.)

Pacifismo

Quando se fala em guerra, é inevitável analisar seu contraponto, ou seja, o estado de paz. Assim como a guerra, também existe paz injusta. E esta ocorre quando o vencido é humilhado, obrigado a aceitar condições baseadas em sentimentos de vingança e retaliação por parte do vencedor. É bem verdade, não é fácil dizer quando a guerra ou a paz são justas ou injustas em uma situação concreta, devido à falta de juiz imparcial capaz de analisar os interesses das partes em confronto.

A guerra no século XX atingiu níveis tão desenvolvidos de tecnologia que os riscos do confronto com armas nucleares têm colocado em perigo o destino do globo. Daí o aumento dos movimentos e da formação de organizações pacifistas para pressionar os governos das grandes potências a fim de serem evitados os confrontos armados.

Os diversos grupos pacifistas nem sempre partem dos mesmos princípios, e nem sempre têm os mesmos objetivos. De maneira geral, podemos subdividi-los em três tendências principais: desarmamento, controle jurídico das nações por meio do Direito Internacional e conversão moral do homem.

Organizações internacionais

Além dos riscos representados pelas armas sofisticadas, cada vez mais os conflitos tendem a se internacionalizar. Deriva daí a busca de um consenso que esteja acima dos interesses das nações envolvidas, o que estimula a criação de organismos supranacionais. Depois da Segunda Guerra, a Organização das Nações Unidas (ONU) surge como instrumento válido na tentativa de solucionar os conflitos de forma pacífica. Não há como negar sua importância, mesmo que nem sempre tenha conseguido evitar as pressões dos países mais poderosos.

Os grupos internacionais têm se expandido a partir de interesses os mais diversos. Por exemplo, são formados grupos para tratar de questões tão diferentes quanto pesquisa científica, observância das condições mínimas de trabalho, interesses econômicos, saúde, alimentação, educação, direitos humanos, ecologia, bem como interesses regionais, tais como a unidade européia ou a latino-americana, ou ainda dos países da Europa oriental, e assim por diante.

No estado atual de planetarização das relações, mais do que nunca é preciso superar os nacionalismos e os preconceitos derivados da xenofobia (horror aos estrangeiros), do provincianismo e do imperialismo, para se buscar enfim o equilíbrio entre as nações. Seria utopia?

Sem dúvida, trata-se de assunto delicado, uma vez que nem sempre há como saber se, por trás de interesses aparentemente universalistas, não se escondem maneiras de interferir na soberania das nações, perpetuando as formas de dominação. Basta refletir sobre as discussões em torno do destino da Amazônia...

DROPES

Milhões de seres humanos no Terceiro Mundo pagam um pesado tributo anual — em mortes, doenças, carências diversas — à fome e à desnutrição. A subalimentação (menos de 2 mil calorias/dia) afeta 28% da população da Ásia, 25% da África, 13% da América Latina. Segundo a Organização Mundial da Saúde, 17 milhões de crianças de menos de 5 anos morrem cada ano, a maioria nos países em desenvolvimento; 15 milhões dessas

crianças escapariam se se beneficiassem das condições alimentares e das precauções sanitárias que vigoram nos países industrializados. (*Correio da Unesco*. out./nov./82, ano 10/11. P- 23.)

O Brasil teve, no ano passado, 680 conflitos agrários, que envolveram 684.513 pessoas e provocaram 102 assassinatos, oito acidentes com vítimas, 153 ameaças de morte e 68 tentativas de homicídios. Esses dados fazem parte de um relatório da Comissão Pastoral da Terra (CPT), apresentado na última quarta-feira em Itaipu aos bispos reunidos na 27ª Assembléia Geral da CNBB (Conferência Nacional dos Bispos do Brasil). (...) Segundo os bispos, a "escalada" de crimes visa "eliminar as lideranças e aqueles que estão engajados na luta pela reforma agrária". (...) O relatório cita o assassinato de duas lideranças sindicais ocorrido no ano passado: Ivair Higino de Almeida, delegado sindical, morto em junho, e Chico Mendes, em dezembro, ambos de Xapuri. (*Jornal Folha de S. Paulo*. 14 abr. 1989. p. A-9.)

Os atos de violência exercidos contra pessoas mais frágeis ou dependentes, como velhos, mulheres, crianças, subordinados e pobres, são mais frequentes do que se imagina. Alguns teóricos consideram que as pessoas com pouco poder de decisão no trabalho e na política tendem a "descontar" em dependentes ou subordinados, exercendo o *pequeno poder*. Assim, o funcionário público insatisfeito e de baixo salário se atribui poder extraordinário diante do usuário que chega ao guichê. O subordinado, com raiva de obedecer às ordens dos superiores, maltrata a mulher e os filhos. A mãe, dominada pelo marido, exerce seu poder contra os filhos. (Adaptado de um texto de Heleith Saffioti.)

A média de um morto por dia em confrontos com a Polícia Militar em São Paulo (largamente excedida no ano de 1982, quando alguns cálculos apontam 434 cadáveres), até mesmo para uma cidade de 12 milhões de habitantes, é intolerável para o governo democrático. (...) Nos últimos dez anos, em toda a Inglaterra foram mortos pela polícia dez cidadãos em ações contra o crime comum. Não se trata de uma diferença de "cultura": muitas cidades hoje na Inglaterra pouco se diferenciam quanto aos problemas sociais daquelas do Terceiro Mundo. Conflitos raciais, desemprego, pobreza, aumento da delinquência, a escalada da repressão como consequência também da luta contra o terrorismo, estão ali presentes. (...) Os números de mortos pela polícia que estamos levantando com relação a Nova Iorque, Washington, Chicago, São Francisco, Paris, Roma, Milão, Turim, tendem a demonstrar que, apesar da criminalidade e da densidade demográfica desses grandes centros capitalistas, nem sempre ultrapassam as unidades. No Brasil, se computados os mortos pelas polícias militares, civis, nas penitenciárias, nas cadeias, somente nas grandes capitais o número atinge a casa do milhar. (PINHEIRO, Paulo S. *Democracia X violência*, p. 141.)

EXERCÍCIOS

1. Referindo-se à desigual distribuição de renda no país, o cientista político Hélio Jaguaribe comenta: "Foi o homem, e não qualquer mão invisível, quem assim pôs. E se o pôs, pode também dispô-lo". Reflita sobre isso, tendo em vista a responsabilidade de todos nós na alteração desse quadro.
2. Leia o texto do *Correio da Unesco* (dropes 1) e identifique o tipo de violência a que se refere.
3. Leia o trecho da *Folha de S. Paulo* (dropes 2) e resolva estas questões:
 - a) Relacione violência e democracia.
 - b) Faça um levantamento do "caso Chico Mendes" e relacione violência, política e ecologia.

4. Leia o dropes 3 e responda:

a) Não há casa em que não aconteça bate-boca e briga entre irmãos ou entre pais e filhos. Quando esses conflitos normais se transformam em abuso do *pequeno poder*? b) A partir de sua experiência de vida, que exemplos de exercício do *pequeno poder* você relacionaria?

5. Leia o texto complementar "Sonho impossível", de Chico Buarque, e observe como o autor entremeia os adjetivos *impossível*, *invencível*, *inacessível*, *terrível* (que indicam a situação dada) e a eles contrapõe os verbos *lutar*, *vencer*, *romper*, *voar*, *virar* (que apontam para a ação desejada).

a) Tendo em vista essa oposição, explique o significado do poema.

b) Em que sentido a interpretação feita também poderá ser aplicada ao tema da violência?

6. Leia o texto complementar "Crime e criminalidade", de Hélio Pellegrino, e explique qual é a crítica feita:

a) ao uso do xarope para amenizar a tosse em Nova Lima;

b) ao uso exclusivo de medidas policiais para combater a criminalidade.

7. Leia o texto complementar de Hannah Arendt (texto 3) e resolva estas questões:

a) Explique por que um governo se baseia no poder e não pode se sustentar exclusivamente pela violência.

b) Em que consiste o terror?

c) Procure na história exemplos em que a violência se transformou em terror.

SEMINÁRIO

1. Organizações internacionais

Sugestão: fazer o trabalho em duas fases — na primeira, fazer o levantamento das organizações de defesas dos mais diversos interesses (ecológicos, econômicos, de saúde, alimentação, educação, direitos humanos etc.); na outra fase, cada grupo escolhe uma das organizações para pesquisar e fazer o trabalho.

2. A pena de morte

Sugestão para fazer o trabalho em duas fases:

a) Levantamento dos mais diversos argumentos a favor e contra a pena de morte.

b) Classificação dos argumentos segundo dois critérios:

- argumentos éticos (ou de princípios). Por exemplo: "a vida é um valor inviolável"; ou "quem matou deve morrer";
- argumentos pragmáticos (ou de resultados). Por exemplo: "a pena de morte intimida o possível criminoso, o que faz diminuir o índice de criminalidade"; ou "as estatísticas provam que a pena de morte não intimida ninguém".

LEITURA COMPLEMENTAR

Sonho impossível

Sonhar, mais um sonho

impossível

Lutar quando é fácil ceder

Vencer o inimigo invencível

Negar quando a regra é vender
Sofrer a tortura implacável
Romper a incabível prisão
Voar num limite improvável
Tocar o inacessível chão
É minha lei
É minha questão
Virar esse mundo
Crivar esse chão
Não importa saber
Se é terrível demais
Quantas guerras
terei de vencer
Por um pouco de paz
E amanhã
Se esse chão que eu beijei
For meu leito e perdão
Vou saber que valeu
Delirar e morrer de paixão
E assim,
Seja lá como for,
Vai ter fim
A infinita aflição
E o mundo
Vai ver uma flor
Brotar
do impossível chão
Chico Buarque

[Crime e criminalidade]

(...) contou-me um amigo uma história exemplar, que teria ocorrido na cidade mineira de *Nova Lima*, por volta dos anos 30. Existe em Nova Lima *uma* importante mina de ouro — a mina de Morro Velho — que, àquela época, vivia o seu fastígio, e era propriedade de uma companhia inglesa. Os operários, nas entranhas da terra, perfuravam a rocha com suas brocas e picaretas e, dessa forma, respiravam durante anos, nas galerias fundas, a poeira de pedra que o trabalho levantava.

Sem nenhuma proteção, os mineiros, ao fim de algum tempo, e na sua quase totalidade, contraíam a silicose, causada pelo depósito do pó de pedra em seus pulmões desprotegidos. A silicose, além de encurtar a vida e a

capacidade de trabalho, provoca também uma tosse crônica, oca e ressoante, capaz de denunciar — a distância — a moléstia que lhe dá origem.

Mas noites de Nova Lima, quando buscava repouso, a cidade era sacudida e inquietada por uma trovoadasurda e cava que, nascendo dos casebres operários, resvalava em ondas recorrentes até as fraldas das montanhas em torno. Era a grande tosse dos pobres, sintoma e denúncia da silicose que os roía. Os ingleses, perturbados em seu sono e em sua boa consciência, em vez de adotarem medidas hábeis para que a silicose cessasse, resolveram enfrentar o problema pelo exclusivo ataque ao sintoma. Montaram em Nova Lima, com banda de música e foguetes, uma fábrica de xarope contra tosse que, ao mesmo tempo, produzia para consumo dos colonizadores matéria-prima de refrigerantes não encontrados no País.

A fábrica andou de vento em popa, produzindo tonéis e tonéis de xarope, vendido a preço módico, mas não tão modesto que impedisse uma pequena margem de lucro por unidade adquirida. Os ingleses, dessa forma, uniram o útil ao agradável. O abrandamento da grande trovoadas brônquica foi transformado em fonte de renda — e de sossego —, permitindo aos súditos de Sua Majestade Britânica a boa consciência e a possibilidade de um sono reparador. A silicose, intocada, trabalhava em silêncio.

Esse modelo tragicômico pode ser aplicado, com estrita literalidade, a qualquer pretensão de combater o crime epidêmico sem levar em conta a sua condição de sintoma, desenraizado, portanto, das causas sociais que o produzem e alimentam. *Criminalidade é efeito*, é forma perversa de protesto, gerada por uma patologia social que a antecede e que é, *também ela*, perversa. A criminalidade está para a patologia social assim como a tosse convulsiva está para a silicose. Sem os filtros despoluidores da justiça social e da decência política, toda e qualquer medida contra o crime, por mais violenta e repressiva que seja, constituirá mero recurso paliativo.

É claro que a criminalidade, enquanto sintoma, tem de ser adequadamente combatida por medidas policiais enérgicas, tanto quanto é imperativo minorar, com remédio apropriado, a sofrida tosse do silicótico. Mas que não se fique nisto, já que o puro e simples combate ao efeito não remove — nem resolve — a causa que o produz. Ao contrário: a luta isolada contra o efeito pode tornar-se danosa e perversa, uma vez que, destruindo sua função alertadora e denunciadora, provoca uma cegueira perigosa, que aprofunda a raiz do mal.

PELLEGRINO, Hélio. "Psicanálise da criminalidade brasileira". In PINHEIRO, Paulo Sérgio e BRAUN, Eric (org.). *Democracia X violência*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1986. p. 96 a 98.

[*Poder, violência, terror*]

O *poder* corresponde à habilidade humana de não apenas agir, mas de agir em uníssono, em comum acordo. O poder jamais é propriedade de um indivíduo; pertence ele a um grupo e existe apenas enquanto o grupo se mantiver unido. Quando dizemos que alguém está "no poder", estamos na realidade nos referindo ao fato de encontrar-se essa pessoa investida de poder por um certo número de pessoas, para atuar em seu nome. No momento em que o grupo de onde originara-se o poder desaparece, "o seu poder" também desaparece. (...)

Governo algum, exclusivamente baseado nos instrumentos da violência, existiu jamais. Mesmo o governante totalitário, cujo principal instrumento de dominação é a tortura, precisa de uma base de poder — a polícia secreta e a sua rede de informantes. (...) Homens isolados sem outros que os apoiem nunca têm poder suficiente para fazer uso da violência de maneira bem-sucedida. Assim, nas questões internas, a violência funciona como o último

recurso do poder contra os criminosos ou rebeldes, isto é, contra indivíduos isolados que, pode-se dizer, recusam-se a ser dominados pelo consenso da maioria. (...)

O terror não é a mesma coisa que a violência; é antes a forma de governo que nasce quando a violência, após destruir todo o poder, não abdica, mas, ao contrário, permanece mantendo todo o controle. Pode-se observar que a eficácia do terror depende quase que inteiramente do grau de atomização social. Todos os tipos de oposição organizada deverão desaparecer para que seja liberada a força total do terror. (...) A distinção decisiva entre o domínio totalitário, baseado no terror, e as tiranias e ditaduras, impostas pela violência, é que o primeiro volta-se não apenas contra os seus inimigos mas também contra os amigos e correligionários, pois teme todo o poder, até mesmo o poder dos amigos. O clímax do terror é alcançado quando o Estado policial começa a devorar os seus próprios filhos, quando o carrasco de ontem torna-se a vítima de hoje.

ARENDT, Hannah. Da violência, Col. Pensamentos políticos. Brasília, Ed. da Universidade de Brasília, 1985. p. 24, 27 e 30.

SEGUNDA PARTE — Formas de discriminação Preconceito e discriminação

Preconceito (pré-conceito) significa conceito (ou opinião) formado antecipadamente, sem adequado conhecimento dos fatos. É impossível não se ter preconceito algum, pois, sem nos darmos conta, internalizamos sem discussão muito da nossa herança cultural. O perigo do preconceito está na recusa em reexaminar as convicções quando se tornam dogmáticas. Neste ponto, o preconceito é fonte de intolerância, e portanto de violência. O preconceito leva à discriminação quando o diferente é considerado inferior, excluído dos privilégios que os "melhores" desfrutam.

Os antropólogos nos ensinam que, ao analisarmos os costumes de outros povos, convém não avaliá-los a partir de nossos valores culturais, o que significaria uma atitude etnocêntrica. Quando isto acontece, corremos o risco de procurar neles "o que lhes falta" e esquecemos de ver com clareza o que eles são de fato.

Da mesma forma, ainda dentro de cada cultura, há preconceitos que levam à discriminação dos pobres, negros, homossexuais, mulheres, idosos, loucos e tantos outros.



O grande preconceito do "civilizado" é considerar os povos tribais como *inferiores*, e não apenas *diferentes*. A consequência de tal atitude é o paternalismo típico da mentalidade colonizadora que deseja "levar a cultura, o progresso, a verdadeira fé" ao povo "atrasado".

o racismo

A origem da discriminação, seja ela de raça ou de sexo, geralmente é consequência da *desigualdade social*. Desde a Antigüidade grega, em toda a história do mundo ocidental o poder é *branco, masculino e adulto*.

No Brasil, a longa tradição histórica de rígidas hierarquias sociais se expressa por meio de formas políticas de dominação. No entanto, ao contrário dos EUA ou da África do Sul, locais onde o racismo é explícito, os brasileiros camuflam o preconceito por meio do "mito da democracia racial". Isso, em última análise, até prejudica o equacionamento do problema e a luta organizada das vítimas do preconceito.

O índio

Para analisar o problema do racismo no Brasil desde o seu início, precisamos lembrar que a colonização das Américas partiu da necessidade de expansão comercial da burguesia enriquecida pela Revolução Comercial. As colônias significavam, portanto, não só maior possibilidade de consumo, como também a condição de fornecimento de produtos tropicais e metais preciosos indispensáveis para a expansão capitalista.

Quando os primeiros jesuítas aqui chegaram, o processo de cristianização dos índios por eles empreendido facilitou a política de dominação da metrópole. Mesmo que possamos considerar não ter sido esta a intenção dos missionários, imbuídos de ardor religioso, eles foram vítimas de avaliações etnocêntricas, pois estavam convencidos da superioridade da sua cultura e religião. Ao "docilizarem" os índios, adequando-os a padrões estranhos, deram início à desintegração da cultura indígena.

Os colonizadores, usando a violência física, dizimaram as tribos indígenas e escravizaram os que puderam. Apesar disso, geralmente são enaltecidos nos relatos da história oficial como valentes desbravadores do sertão e conquistadores que "levaram o progresso" às terras "bárbaras".

Em pleno século XX, apesar da contribuição da antropologia e etnologia, continua a violência contra os índios, expulsos dos seus territórios ou aculturados de maneira inadequada por motivos os mais diversos: construção de estradas, instalação de fazendas, garimpo etc.

O negro

Da mesma forma que o índio foi inferiorizado, a origem do preconceito contra o negro se acha na tradição da escravidão. Não importa se para cá vieram, entre os negros africanos, alguns de seus valorosos chefes guerreiros. Tornados escravos, a inferiorização se tornou inevitável.

E, talvez para conciliar o absurdo da dominação com a tradição cristã, os senhores acalmaram a consciência com a convicção de que o negro era semi-animal, bruto e rebelde, exigindo pulso forte por parte do dominador. Por resistir ao trabalho escravo, o negro passa a ser avaliado por meio de estereótipos: é indolente, malandro, cachaceiro. Ou seja, a situação subumana a que são lançados os escravos é compreendida a partir de uma *inversão* típica da ideologia: em vez de considerar a inferiorização do negro como consequência da dominação, a dominação é justificada porque o negro é considerado um ser inferior. O próprio negro interioriza a concepção do branco, o que dificulta a afirmação de sua identidade e o assumir da consciência étnica. Daí os desvios de comportamento dos

negros que, ao desejarem se integrar no mundo dos brancos, representam papéis reforçadores da exclusão, agindo de acordo com padrões "brancos". É nessa linha que ouvimos falar em "negros de alma branca" e na valorização do "negro humilde" em contraposição ao "negro pernóstico" que "não reconhece seu lugar".

migrante

O preconceito e a discriminação não atingem apenas o índio e o negro, vítimas do estigma da escravidão. Em um país como o Brasil, com irregular desenvolvimento nas diversas regiões, o Sul e Sudeste constituem o espaço do progresso e da riqueza, onde se instalam as indústrias, a pecuária e a agricultura planejada. Por motivos histórico-sociais que não cabe examinar aqui, outras amplas regiões permanecem empobrecidas, além de serem periodicamente assoladas pela seca e pela fome, o que obriga seus habitantes à contingência da migração para o Sul, na esperança de dias melhores.

Desenraizados, desadaptados, mal conseguem sobreviver nos grandes centros, ocupando funções subalternas, enfrentando o desemprego e as dificuldades de moradia.

Em contraposição, os habitantes do "Sul-maravilha" aproveitam a mão-de-obra barata, desqualificada, mas discriminam aqueles que são chamados genérica e pejorativamente de "baianos".

O machismo

Dissemos no item anterior que o poder é branco, masculino e adulto. Portanto, uma das características da nossa civilização é ser *androcêntrica*, ou seja, centrada na figura masculina. Os direitos, deveres, aspirações e sentimentos das mulheres se acham há tempos (calculam-se seis milênios!) subordinados aos interesses do *patriarcado*, isto é, ao sistema de relações sociais que garante a dependência da mulher em relação ao homem.

Geralmente as formas de dominação se impõem pela "naturalização", que consiste em considerar naturais certas características que na verdade foram *construídas a partir das relações sociais*. Nasce o "mito da feminilidade", segundo o qual a "natureza feminina" teria certas virtudes e defeitos próprios da mulher: por um lado ela seria sensível, amorosa, altruísta, maternal, intuitiva, e por outro lado seria frágil, dependente, sem iniciativa, instável, deixando-se levar pela emoção, ao mesmo tempo que também pode ser considerada volúvel, dissimulada e perigosa...

Mas todas as vezes que procuramos definir o "ser-em-si", tal como a "natureza do homem", a "natureza da mulher", a "natureza da criança", corremos o risco de forjar estereótipos, formas simplificadas, redutoras e empobrecidas de compreender a existência humana. Os estereótipos da feminilidade geralmente resultam da atitude preconceituosa com relação à mulher e contribuem para sua discriminação. Em outras palavras, o estereótipo da feminilidade acentua a situação de dependência e infantiliza a mulher, vista como ser relativamente incapaz. Na história de todas as culturas, ela se acha confinada ao lar, subordinada ao pai e depois ao marido, ocupando-se de tarefas domésticas tais como gerar e educar os filhos, cuidar da alimentação e manutenção da casa, sem nunca se afastar dos domínios domésticos.

Talvez esse esboço da situação feminina pareça estar bastante superado nos grandes centros urbanos, onde a mulher conquistou espaços nos mais diversos campos de trabalho e vem garantindo sua autonomia.

Mesmo assim, o processo de emancipação não atingiu muitas regiões do globo, não penetrou no campo. E, mesmo onde a liberação parece consolidada, persistem formas sutis de dominação. Por exemplo, a mulher que trabalha fora arca com a dupla jornada de trabalho, uma vez que as tarefas domésticas são consideradas "natural-

mente" incumbência feminina. A própria mulher assume esse papel, apesar do risco de não conseguir se profissionalizar sem sentimento de culpa, nem se ocupar adequadamente com os serviços da casa.

Além disso, sabemos que as mulheres são discriminadas profissionalmente, recebendo remuneração abaixo dos homens para serviços idênticos, sendo preteridas em cargos de chefia e constantemente excluídas da vida política.

Quando a duras penas conseguem conquistar cargos públicos, com frequência ocorre a confusão entre o público e o privado, ou seja, as pessoas não conseguem separar a figura pública da deputada, senadora ou ministra da figura de mãe, mulher ou amante. Os mexericos que envolvem a conduta sexual da mulher adquirem tal dimensão que chegam a comprometer os critérios de avaliação do seu desempenho profissional.

Podemos dizer que o processo de emancipação feminina é a grande e principal revolução do século XX, e a que mais fundamentalmente vem subvertendo a ordem do mundo. Reconhecer que a mulher é um ser humano integral e que, apesar de diferente do homem, pode conviver com ele muito além da relação de mando e obediência, abre caminho para uma humanidade mais justa (e, por que não, mais feliz?) em que a amizade poderá prevalecer sobre a hierarquia.

Racismo, patriarcado, capitalismo

O racismo e o patriarcado são formas de dominação antigas, mas com o surgimento do capitalismo no século XVI deu-se a integração desses três sistemas. Relacioná-los nos permite compreender melhor que não vivemos em uma sociedade igualitária, mas dividida, hierarquizada, que separa "inferiores" e "superiores" a partir de critérios que precisam ser desmistificados.

Segundo a socióloga Heleíeth Saffio-ti, esses três sistemas de dominação (racismo, patriarcado e capitalismo) estabelecem uma simbiose, uma fusão entre eles, de tal forma que "é praticamente impossível afirmar que tal discriminação provém do patriarcado, ao passo que outras se vinculam ao sistema de classes e/ou ao racismo".

Assim, por exemplo, se considerássemos só o patriarcado, a mulher não trabalharia fora de casa. Mas as necessidades criadas pelo advento do capitalismo as levaram para atividades na fábrica. Por outro lado, a operária não é considerada igual ao seu companheiro de trabalho, é discriminada no salário, na participação sindical, na determinação das tarefas consideradas femininas. Da mesma forma, entre os homens existe a discriminação dos negros, mulatos, índios e migrantes. Na "ordem das bicadas" (para lembrar a seleção feita nos galinheiros), a mulher negra e pobre ocuparia a última posição. E, por fim, o trabalhador em geral (seja branco, negro, homem ou mulher) se encontra inferiorizado na relação patrão-empregado, na típica divisão de classes do mundo capitalista.

Por isso, não é possível combater apenas uma das formas de dominação sem levar em conta as outras duas. Ao contrário, a ação simultânea contra as formas de poder arbitrário em cada um dos três sistemas constitui a condição para se tentar construir a sociedade democrática, em que ninguém possa ser considerado superior devido à cor, ao sexo ou às posses.

Muitas das discussões desenvolvidas neste capítulo são decorrentes de pesquisas realizadas nos campos das ciências sociais e da psicologia, dando subsídio para a reflexão filosófica a respeito da natureza das formas arbitrárias de exercício do poder, a fim de que possamos projetar um futuro melhor para a humanidade: se constatamos o *que é e como é*, torna-se possível pensar *como deveria ser*. A utopia, no sentido positivo, é o ainda-não que poderá vir-a-ser.

EXERCÍCIOS

1. Faça o fichamento da segunda parte e levante as dúvidas.

2. O *texto* a seguir foi extraído de um livro didático, veículo este que tem contribuído inadvertidamente para justificar a discriminação. Nesse sentido, faça a crítica do trecho em questão:

"índio:

— Você quer me explicar, bandeirante, qual é a diferença entre entradas e bandeiras?

— As bandeiras eram expedições, geralmente particulares, organizadas pela necessidade de encontrar mão-de-obra para a lavoura.

índio:

— Prazer em conhecê-lo, sr. Bandeirante. Os brasileiros agradecem a magnífica contribuição que vocês deram à nossa Pátria."

3. Procure o significado da palavra *xenofobia* e explique em que sentido ela pode ser indicativa de preconceito. Refira-se também a como essa atitude pode ocorrer até entre brasileiros de regiões diferentes. Dê exemplos.

4. Leia o texto complementar "Preconceito", de Horkheimer e Adorno e resolva estas questões:

a) Explique o texto a partir destes tópicos: estereótipo e repetição; os clichês do orador; o bem e o mal.

b) Procure o significado de *maniqueísmo*.

c) Explique por que o nazismo é uma doutrina maniqueísta. (Se for necessário, consulte um livro de história contemporânea.)

SEMINÁRIO

1. A emancipação da mulher

Sugestão de roteiro: histórico do movimento; mulher e trabalho doméstico; a profissionalização da mulher.

2. O racismo

Sugestão: separe os assuntos por grupos de estudo (negro, índio, migrante, judeu).

LEITURA COMPLEMENTAR

Preconceito

A todo o momento, os instrumentos de propaganda do tipo nazista são rígidos estereótipos de pensamentos e repetições constantes. Com esses meios, as reações vão sendo gradualmente embotadas, confere-se à trivialidade propagandística uma espécie de auto-evidência axiomática e as resistências da consciência crítica são minadas. A isso se deve que da massa de discursos e literatura do ódio seja possível extrair e expressar em fórmulas um número limitadíssimo de truques retóricos padronizados, todos eles previamente cozinhados.

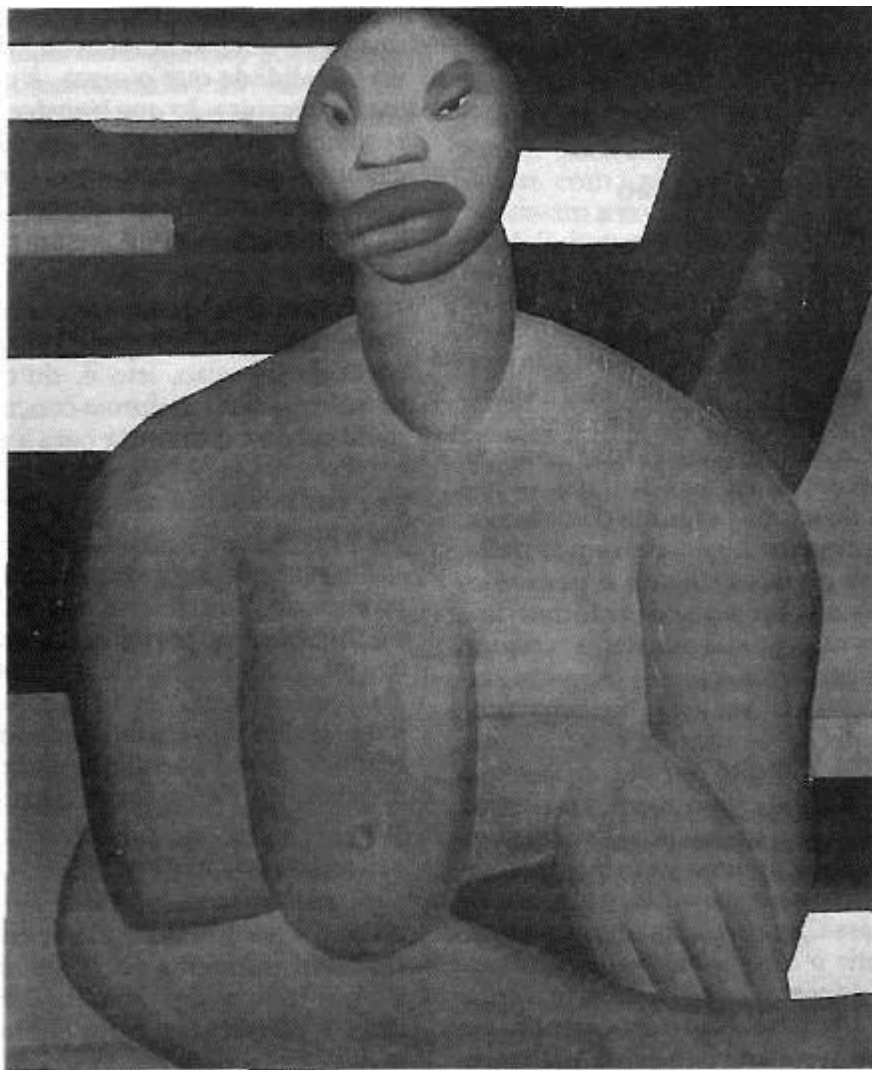
Temos, em primeiro lugar, os clichês do próprio orador. Ele apresenta-se como o grande homem comum, idêntico a todos os outros e, além disso, um gênio — impotente mas iluminado pelos reflexos do poder, homem comum e, ao mesmo tempo, semideus: assim Hitler se referia a si mesmo como o "soldado da Grande Guerra" ou o "tambor" do regimento. A este clichê soma-se depois a afirmação de que o agitador, que procura a aliança de uma poderosa camarilha e se lhe oferece como o mais fiel dos seus esbirros, encontra-se totalmente isolado, perseguido pela calúnia, ameaçado, sem outro apoio do que a sua própria força. Assim falava Hitler dos sete camaradas isolados que se reuniram em Munique para salvar a Alemanha, depositando neles próprios toda a sua fé.

Um truque recomendado pelo próprio Hitler é a subdivisão do mundo em ovelhas brancas e ovelhas negras, os bons, a cujo grupo se pertence, e os maus, ou seja, o inimigo criado expressamente para as finalidades da demagogia. Os primeiros estão salvos, os outros condenados, sem transição ou limitação, e sem exame de consciência, como Hitler recomenda numa passagem célebre do *Mein Kampf**, onde diz que, para alguém se afirmar com eficácia contra um adversário ou um concorrente, é necessário pintá-lo com as tintas mais negras. Em *Prophets of Deceit*, elucida-se a função psicológica desses ardis. O ouvinte poder-se-á identificar, simultaneamente, com o grande homem comum e vê-lo como um ente superior; este proporciona satisfação à necessidade de proximidade e calor e, ao mesmo tempo, à necessidade do ouvinte de ver-se confirmado naquilo que, de qualquer modo, já é; e, por último, à necessidade de uma figura ideal a que possa se subordinar jubilosamente. A vocação do líder para a solidão e o isolamento não contribui apenas para convertê-lo em herói — o herói tradicional é sempre solitário — mas também atenua a desconfiança, geralmente difusa, contra a propaganda e a publicidade, que induz a supor, com razão, que o orador é um simples agente de potências ocultas e interessadas. Finalmente, a divisão do mundo em "mocinhos" e "bandidos" atua sobre a vaidade dos ouvintes. Os bons são definidos de tal modo que, por parte do ouvinte, o sentimento é de que é igual a eles e pode até considerar-se um deles; assim, o esquema economiza a necessidade de provar que se é bom. Depois, a existência dos malvados absolutos oferece uma aparência de legitimidade à descarga dos impulsos sádicos do ouvinte sobre as vítimas escolhidas em cada ocasião.

HORKHEIMER, Max e ADORNO, Theodor. *Temas básicos da sociologia*. São Paulo, Cultrix. 1973. p. 175-176.

Unidade V

Estética



A *negra*, obra modernista da pintora brasileira Tarsila do Amaral, que, apesar de ser ainda figurativa, já usa a estilização, criando interpretações novas para seu tema.

O que é arte?

— Em museu só tem velharia.

— Ah, não adianta ir a museus, porque eu não entendo nada de arte.

— Arte moderna, nem pensar. Esses caras fazem uns rabiscos, uns borrões e dizem que é arte moderna.

— E as esculturas? Amarram uns arames e ganham prêmios.

Arte é interpretação do mundo

Arte antiga, arte contemporânea, artesanato, arte popular, arte figurativa, arte abstrata. Que confusão! Tudo é arte? Ou só o que está no museu? Quem escolhe o que vai para o museu?

Vamos tentar começar do começo, estabelecendo algumas distinções e respondendo a uma pergunta de cada vez. Em primeiro lugar, deixemos de lado essas divisões da arte e pensemos um pouco sobre arte como forma de o homem marcar sua presença, criando objetos (quadros, filmes, músicas, esculturas, vídeos etc.) que oferecem uma interpretação do mundo tanto quanto uma frase. Só que em vez de dizer *as coisas são assim*, ele mostra, através da sua criação, que *as coisas podem ser assim*. Esta, então, é uma das primeiras características da arte: o objeto artístico fala à nossa imaginação, deixa ver/ouvir/sentir o que poderia ser. E, desse ponto de vista, não existe arte verdadeira e arte falsa. Não existe mentira em arte. Porque a arte não existe para mostrar a realidade como ela é, mas como pode ser. E as faces do poder ser são muitas. Daí, muitos tipos de arte.

Aprofundando um pouco esta idéia, vemos que, no mundo atual, a função da arte e o seu valor não estão no copiar a realidade, mas sim na representação simbólica do mundo humano.

Assim, a arte também é um dos modos pelos quais o homem atribui sentido à realidade que o cerca, e uma forma de organização que transforma a experiência, o vivido, em objeto de conhecimento, sendo, portanto, simbólica. (Ver também Prólogo, Aprendendo a ler o mundo, e Cap. 3, O que é conhecimento.)

Mas como se dá esse conhecimento?

Do lado do artista que cria a obra, ele parte da intuição, isto é, do conhecimento imediato da forma concreta e individual da experiência para a simbolização desse conhecimento em um objeto que também é concreto, sensível e individual.

Do nosso lado, de observadores, de público da obra de arte, fazemos o caminho inverso: partimos da obra para chegar ao conhecimento de mundo que ela contém. Esse percurso não é fácil. Exige treino da sensibilidade, disponibilidade para entendê-la e algum conhecimento de história e história da arte.

E como se chega aí? A sensibilidade só pode ser treinada através da familiaridade com muitas, com inúmeras obras de arte. Daí a importância dos museus, que reúnem e conservam várias obras, para que as pessoas possam ir adquirindo essa familiaridade com estilos, materiais, meios e modos diferentes de fazer arte.

A disponibilidade é o deixar os preconceitos de lado ("não entendo nada de arte"; "arte moderna é um monte de rabiscos"; "esses borrões até eu faço" etc.), é o despir-se de frases feitas e do medo de fazer papel de bobo. É assim mesmo. Sempre que estamos diante de *alguma* coisa que não conhecemos ou não conseguimos entender, nossa reação é de negação e de afastamento por termos medo de fazer papel de bobo!

A disponibilidade é isso: o querer entender, o deixar que a obra revele os seus sentidos a nós, por mais diferentes e inesperados que eles possam ser.

O conhecimento de história nos possibilita encaixar as obras de arte dentro do conjunto de atividades, acontecimentos e valores da época em que foi criada e da nossa.

A história da arte faz com que reconheçamos escolas, estilos e propostas e até técnicas que nos ajudam a entender melhor o que cada obra nos oferece.

Análise de uma obra de arte

Vamos, agora, fazer uma experiência e considerar a obra *Victory Boogie-Woogie*, de Piet Mondrian, pintor holandês que desenvolveu um estilo muito pessoal dentro do geometrismo abstrato. Esta é sua última obra (obs.: aqui vamos reproduzir o quadro em preto-e-branco, mas você irá encontrá-lo em cores na contracapa).

O que vemos?

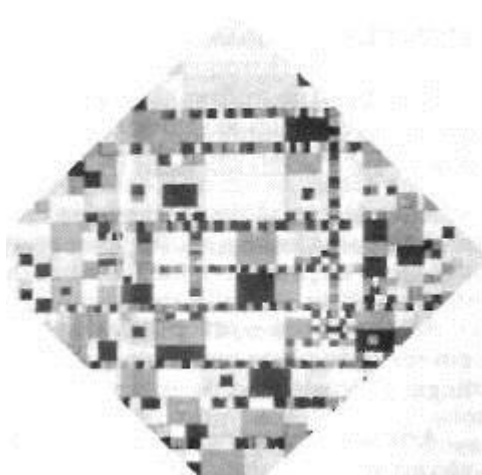
Uma tela que, em vez de estar apoiada sobre um de seus lados, está equilibrada sobre um ângulo. Dentro dela, sobre fundo branco, cruzam-se linhas verticais e horizontais, formadas pela rápida sequência de quadradinhos amarelos, vermelhos, azuis e pretos. O cruzamento dessas linhas forma quadrados e retângulos. Alguns permanecem da mesma cor do fundo (branco) e outros são pintados de cinza. Os triângulos que aparecem na beirada são resultado do corte das formas quadrangulares efetuado pelas diagonais que limitam o espaço pictórico.

Agora, busquemos algumas informações da história da arte para podermos *compreender* melhor esse quadro.

Piet Mondrian nasceu na Holanda, em 1872, e morreu em Nova Iorque, em 1944, tendo vivido em Paris entre 1910 e 1938. Durante a Guerra de 14 a 18, entretanto, esteve no seu país natal. Entre 38 e 40, morou em Londres, de onde se mudou para Nova Iorque.

Durante a sua vida, Mondrian esteve em contato com o impressionismo, o expressionismo, o cubismo, o dadaísmo, o surrealismo, o suprematismo, enfim, com todos os movimentos que buscavam a emancipação da pintura do modelo figurativista, ou seja, da cópia mais ou menos fiel da realidade.

Como membro de um movimento chamado De Stijl, buscava a universalidade da linguagem pictórica, não como imitação da realidade, mas como representação pura do espírito humano, numa forma esteticamente "purificada", ou seja, abstrata.



Victory Boogie-Woogie {1943-1944), de Piet Mondrian. Obra de arte contemporânea, de estilo neoplasticista. executada com tinta a óleo e papel colorido sobre tela.

Seguiu uma tradição de sobriedade, clareza e lógica tipicamente holandesa e protestante. Trabalhou com as relações entre cores, tamanhos, planos e linhas. O ritmo equilibrado dessas relações faz, para ele, o absoluto, o universal aparecer na relatividade do espaço (a tela) e do tempo (o dele como criador; o nosso como espectadores).

Voltando ao quadro *Victory Boogie-Woogie*, podemos agora entender um pouco melhor o que ele nos propõe: a *sucessão* rápida de cores que *formam* as linhas aponta para um determinado ritmo da vida moderna, simbolizado pelo *boogie-woogie*, música urbana derivada do *blues*, que apresenta uma repetição hipnótica do padrão rítmico e foi grande sucesso em Nova Iorque no final dos anos 30. Era música para dançar, segundo uma seqüência de passos que marcavam o ritmo.

Por outro lado, o ângulo reto é a posição mais equilibrada entre duas linhas que se encontram e esse equilíbrio é acentuado pelo uso da teia apoiada sobre um dos ângulos. O contraste ou oposição entre as linhas verticais e horizontais dentro do quadro e as linhas diagonais que limitam a tela; entre as cores primárias (azul, amarelo e vermelho) e as não-cores (branco, preto e cinza); entre linhas e planos estabelece as relações de equilíbrio dinâmico, ou seja, de equilíbrio pronto a ser destruído e suplantado por um outro. É o equilíbrio que se atinge num momento determinado, que aceita a mudança e a busca de um outro ponto de equilíbrio.

Assim, a obra nos fala de vários equilíbrios humanos; nos fala de crescimento interno, que é uma sucessão de pontos de equilíbrio que se rompem e se refazem sempre de maneira diferente; nos fala da vida moderna, com ritmo cada vez mais acelerado. Esse é o conhecimento de mundo encerrado dentro dessa obra. E só chegaremos a ele se nos permitirmos sentir os ritmos, os pontos de equilíbrio e os contrastes entre os diversos elementos da composição.

E aí? Será que a visita a um museu de arte não é uma grande idéia?

DROPES

Arte figurativa — é aquela que retrata a figura de um lugar, objeto ou pessoa de forma que possa ser identificado, reconhecido. Abrange desde a figuração realista (parecida com o real) até a estilizada (sem traços individualizadores).

Arte abstrata — é aquela que se utiliza somente de formas, cores ou superfícies, sem retratar nenhuma figura. Pode ser geométrica, quando utiliza formas geométricas, ou informal.

Arte moderna — arte produzida a partir da segunda metade do século XIX e que deixa em segundo plano o assunto da obra para preocupar-se com as questões da forma e da linguagem artística.

Arte contemporânea — dentro da periodização da história da arte, designa a produção artística dos últimos 30, 40 anos, compreendendo uma pluralidade de manifestações dentro das mais diversas correntes estéticas.

Vanguarda — constituída por aqueles que estão à frente de seu tempo, que fazem experimentações com as linguagens artísticas, tentando encontrar, através de suas obras, respostas para as questões levantadas pela cultura contemporânea.

Ação cultural e arte-educação — muitos museus mantêm um serviço de arte-educação que atende a escolas. Em São Paulo, o Museu de Arte Contemporânea da USP e o Museu Lasar Segall têm muitas atividades na área. As bibliotecas públicas e os centros de cultura também são instituições que oferecem atividades na área de artes. Procure em sua cidade.

EXERCÍCIOS

1. Compare as funções de um museu com as de uma biblioteca.
2. Faça um levantamento das manifestações artísticas de seu bairro, cidade ou região.

3. Você conhece algum artista? Entreviste-o para conhecer um pouco mais de sua obra. Faça, antes, um roteiro de perguntas que seja adequado à produção do artista entrevistado.
4. Leia o texto complementar de Michel Foucault (texto 2), que tem como tema as relações entre arte figurativa e realidade, e discuta a frase "Isto não é um cachimbo", escrita por Magritte em seu desenho.
5. Sabendo que a ação cultural se baseia em "informar, discutir, inventar", levante as idéias principais do texto de leitura complementar "Ação cultural", de Luís Milanese.
6. Escreva uma dissertação com o seguinte tema: "Os museus como centros de ação cultural".

LEITURA COMPLEMENTAR

[Ação cultural]

(...) supõe-se que a idéia de ação cultural esteja delineada o suficiente para estabelecer a forma de um centro de cultura. A ação proposta não pode ser entendida de modo fragmentado, mas integrando os três verbos, as três ações fundamentais [informar, discutir, inventar]. Discussão se faz em qualquer lugar, preferencialmente num bar. Não é preciso um prédio para isso. Um laboratório de teatro precisa de uma boa sala e, depois, um palco. Um curso, quase sempre, não pede muito mais que uma sala e alguns equipamentos básicos. Uma biblioteca tradicional exige pouco: espaço para acervo, leitura e administração (uma biblioteca contemporânea precisa de outras áreas). Já a integração disso tudo reclama um cuidado maior. Nesse espaço e em outros que nele estiverem integrados deverá ocorrer o que é fundamental ao homem: as possibilidades de estabelecer relações com os outros homens, com o mundo no qual vive e consigo mesmo. A casa da cultura e suas ramificações na cidade, pois ela pode ser um centro irradiador e não uma fortaleza cercada por um muro que só os iniciados atravessam, estimulará permanentemente a ação que busca a essência pelo desvelamento permanente das aparências para chegar a uma verdade provisória pela revelação e/ou êxtase. Nessa casa poderá ser ouvido o *Choros nº 10*, de Villa-Lobos, ou lido o *Tristes trópicos*, de Lévi-Strauss, assistido um filme de Charles Chaplin ou lido um poema de Drummond ou o jornal do dia, contemplada uma pintura de Tomie Ohtake, vista a cerâmica do Vale do Jequitinhonha e o desenho de móveis da Escandinávia, decifrado Lacan, aprendido inglês e, em tudo, encontrar relações, numa busca que visa estabelecer pontes para o entendimento mais amplo da história e da existência pessoal. Em cada situação será acrescentado algo que se integra na tessitura geral da vida de cada um relacionada com a de todos os homens e com a natureza em todos os tempos. E tudo isso será amalgamado com as discussões, com a convivência e afeto, e com o fazer, extraindo de si próprio a capacidade de reinterpretar os discursos e inventar novas expressões no processo contínuo da mutação do homem em busca de sua felicidade.

MILANESI, Luís. *A casa da invenção*. São Paulo, Siciliano, 1991. p. 161-162.

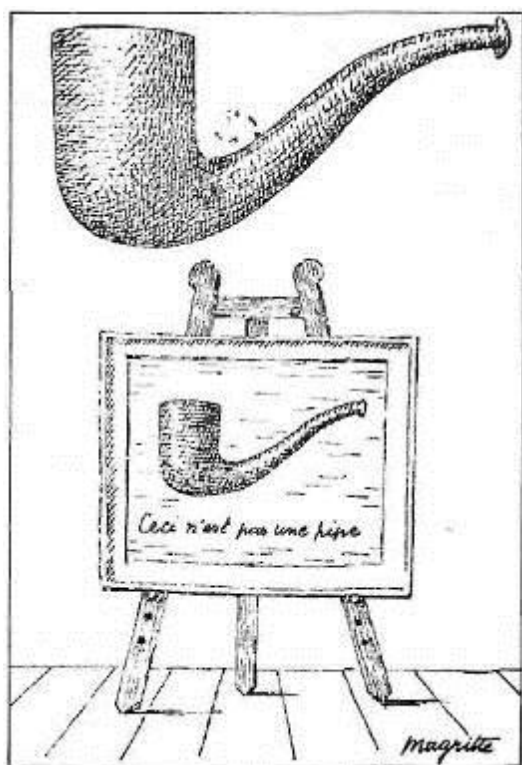
Eis dois cachimbos

Primeira versão, a de 1926, eu creio; um cachimbo desenhado com cuidado e, em cima (...) esta menção: "Isto não é um cachimbo".

A outra versão (...) mesmo cachimbo, mesmo enunciado, mesma caligrafia. Mas em vez de se encontrarem justapostos num espaço indiferente, sem limite nem especificação, o texto e a figura estão colocados no interior de

uma moldura; ela própria está pousada sobre um cavalete, e este, por sua vez, sobre as tábuas bem visíveis do assoalho. Em cima, um cachimbo exatamente igual ao que se encontra desenhado no quadro, mas muito maior.

A primeira versão só desconcerta pela sua simplicidade. A segunda multiplica visivelmente as incertezas voluntárias. A moldura, de pé, apoiada contra o cavalete e repousando sobre as cavilhas de madeira, indica que se trata do quadro de um pintor: obra acabada, exposta, e trazendo, para um eventual espectador, o enunciado que a comenta ou explica. E, no entanto, esta escrita ingênua que não é exatamente nem o título da obra nem um de seus elementos picturais, a ausência de qualquer outro indício que marcaria a presença do pintor, a rusticidade do conjunto, as largas tábuas do assoalho — tudo isso faz pensar no quadro-negro de uma sala de aula: talvez, uma esfregadela de pano logo apagará o desenho e o texto; talvez, ainda, apagará um ou outro apenas para corrigir o "erro" (desenhar alguma coisa que não será realmente um cachimbo, ou escrever uma frase afirmando que se trata mesmo de um cachimbo). Malfeito provisório (um "mal-escrito", como quem diria um mal-entendido) que um gesto vai dissipar numa poeira branca?



Mas isso é ainda apenas a menor das incertezas. Eis outras: há dois cachimbos. Mão seria necessário dizer, em vez disso: dois desenhos de um mesmo cachimbo? Ou ainda um cachimbo e seu desenho, ou ainda dois desenhos representando cada um deles um cachimbo, ou ainda dois desenhos dos quais um representa um cachimbo mas o outro não, ou ainda dois desenhos que, nem um nem outro, são ou representam cachimbos, ou ainda um desenho representando não um cachimbo, mas um outro desenho que, ele, representa um cachimbo, de tal forma que sou obrigado a perguntar: a que se refere a frase escrita no quadro? Ao desenho, debaixo do qual ela se encontra imediatamente colocada? "Vejam esses traços agrupados sobre o quadro-negro; por mais que possam se assemelhar, sem a menor discrepância, a menor infidelidade, àquilo que está mostrado lá em cima, não se enganem com isso: é lá em cima que se encontra o cachimbo, não neste grafismo elementar." Mas talvez a frase se refira precisamente a esse cachimbo desmedido, flutuante, ideal — simples sonho ou idéia de um cachimbo. Será necessário então ler: "Não busquem no alto um cachimbo verdadeiro; é o sonho do cachimbo; mas o desenho que

está lá sobre o quadro, bem firme e rigorosamente traçado, é este desenho que deve ser tomado por uma verdade manifesta".

Mas isto ainda me espanta: o cachimbo representado no quadro — madeira enegrecida ou tela pintada, pouco importa —, esse cachimbo "de baixo" está solidamente contido num espaço com visíveis parâmetros: largura (o texto escrito, os limites superiores e inferiores da moldura), altura (os lados da moldura, os montantes do cavalete), profundidade (as ranhuras do assoalho). Estável prisão. Em troca, o cachimbo do alto não tem coordenadas. A enormidade de suas proporções torna incerta sua localização (...): esse cachimbo desmedido encontra-se diante do quadro desenhado, empurrando-o para longe, atrás dele? Ou então encontra-se suspenso exatamente acima do cavalete, como uma emanção, um vapor que teria acabado de se desprender do quadro — fumaça de um cachimbo tomando ela própria a forma e o arredondado de um cachimbo, assim se opondo e parecendo com o cachimbo (...)? Ou então não se poderia supor, no limite, que ele se encontra atrás do quadro e do cavalete, mais gigantesco então do que parece: seria a profundidade arrancada, a dimensão interior furando a tela (ou o painel) e, lentamente, lá longe, num espaço de agora em diante sem limite, dilatando-se até o infinito.

Dessa incerteza, entretanto, sequer estou seguro. Ou antes, o que me parece muito duvidoso, é a oposição simples entre a flutuação não-localizada do cachimbo do alto e a estabilidade do de baixo. Olhando mais de perto, vê-se facilmente que os pés do cavalete portador da moldura onde a tela se encontra capturada, e onde o desenho se aloja, esses pés que repousam sobre um assoalho cujo aspecto grosseiro o torna visível e seguro, são, de fato, chanfrados: só possuem superfície de contato pelas três pontas finas que retiram do conjunto, que é, no entanto, um pouco maciço, toda estabilidade. Queda iminente? Desabamento do cavalete, da moldura, da tela ou do painel, do desenho, do texto? Madeiras quebradas, figuras em fragmentos, letras separadas umas das outras a ponto de as palavras, talvez, não se poderem mais reconstituir — toda essa desordem no chão, enquanto lá em cima o grande cachimbo sem medida nem parâmetro persistirá em sua imobilidade inacessível de balão?

FOUCAULT, Michel. *Isto não é um cachimbo*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1989. p. 11-15.

Funções da arte

Lúcia: — Ontem eu fui ao cinema ver Os anos JK. Foi superlegal. Mostra a construção de Brasília, o início da indústria automobilística, a vida no fim da década de 50...

Vera: — Ah, eu não gosto desse tipo de filme, não. Quando vou ao cinema, quero me divertir. Sabe, entrar numa história, ver como é a vida das outras pessoas, em outros países... Você viu Namorada de aluguel? É sobre a vida de adolescentes numa cidadezinha americana. Muito interessante.

Lúcia: — Não vi, não. O meu namorado faz o curso de cinema e detesta esse tipo de filme. Então a gente só assiste uns filmes meio complicados. Às vezes é até difícil seguir a história.

Esse diálogo é bastante ilustrativo dos vários interesses e preocupações com que as pessoas se aproximam da arte, seja ela cinema, música, TV, pintura, escultura, arquitetura ou qualquer outra. E isso vem acontecendo desde a Antiguidade. Foi só neste século que a arte passou a ser valorizada por si, como objeto que possibilita uma experiência estética por seus valores intrínsecos.

Dependendo do tipo de interesse, podemos distinguir três funções principais para a arte.

Função pragmática ou utilitária

Dentro dessa função, a arte serve como meio para se alcançar um fim não-artístico, não sendo valorizada por si mesma, mas só pela sua finalidade. Esses fins não-artísticos variam muito no decorrer da história. A arte egípcia, por exemplo, tinha finalidade *religiosa*. As esculturas dos faraós serviam como um "duplo", como um substituto através do qual o "Ka", espírito protetor do morto, encarnava para iniciar uma segunda existência.

Já na Idade Média, uma vez que a maior parte da população dos feudos era analfabeta, a arte serviu para ensinar as leis da religião católica e relatar as histórias da Bíblia. Neste caso, a arte foi usada com finalidade *pedagógica*.

A música de protesto, que surge no Brasil em meados dos anos 60 e cujo melhor exemplo é "Pra não dizer que não falei de flores" de Geraldo Vandré, pretendia conscientizar a população sobre sua situação política levando a uma mudança através da revolução. Não podemos esquecer que, nessa época, o país vivia sob ditadura militar, que exercia uma forte repressão às vozes discordantes, além de censura dos meios de comunicação. Assim, o refrão:

"Vem vamos embora
Que esperar não é saber
Quem sabe faz a hora
Não espera acontecer"

tornou-se emblemático de toda uma geração, sendo ressuscitado na campanha das "Diretas-já", em 1984, quando essa mesma geração, já aos quarenta anos, e seus filhos foram para as ruas, pensando que estavam "fazendo acontecer".

Esse é um exemplo do uso *político* que se pode fazer da arte.

Portanto, as finalidades a serviço das quais a arte pode estar podem ser pedagógicas, religiosas, políticas ou sociais.

A partir desse ponto de vista, quais seriam os critérios para se avaliar uma obra de arte? Esses critérios também vão ser exteriores à obra: não interessará saber se a obra tem ou não qualidade estética. Basta que se avalie, do ponto de vista *moral*, a finalidade à qual a obra serve. Esse é o critério moral. O outro é o critério da *eficácia* da obra em relação à *finalidade*, isto é, a obra conseguiu atingir essa finalidade pedagógica, religiosa, política ou social? Assim, a obra de arte será boa se atingir a finalidade boa para a qual é usada.

Função naturalista

Na função naturalista, o interesse está mais voltado para o *conteúdo* da obra do que para seu *modo de apresentação*.

A obra de arte seria como uma janela que deixa entrever uma realidade que está além e fora dela, isto é, não no mundo artístico, mas no dos objetos retratados.

É o caso dos retratos feitos por pintores. Ao encomendar o retrato do presidente da República ou do diretor da escola para pendurar no Palácio da Alvorada ou na sala da diretoria, não nos interessa nem a técnica, nem a composição, nem a criatividade, nem a expressividade da obra. Interessa só saber se o presidente ou o diretor têm aquela cara e discutir se é jovem ou velho, bonito ou feio, se aquela mancha no nariz é uma verruga ou uma pinta. É o assunto que nos interessa, não o modo como foi pintado.

Essa atitude perante a arte surge já na Grécia, no século V a.C, quando escultores "imitavam" a realidade, ou seja, tentavam, em suas obras, criar uma *ilusão de realidade*. Essa tendência, retomada pela arte renascentista, nos séculos XIV e XV, principalmente na Itália, caracteriza a arte ocidental até o século XIX, quando surge a fotografia, que passa a cumprir essa finalidade de retratar a realidade.

A partir de então, a função da arte, especialmente a pintura, teve de ser repensada e houve uma ruptura com o naturalismo.

Os critérios de avaliação de uma obra de arte do ponto de vista da função naturalista são: a correção da representação (se é o assunto que nos interessa, deve ser representado corretamente para que possamos identificá-lo); a inteireza, ou seja, a qualidade de ser inteiro, íntegro (o assunto deve ser representado por inteiro); e o vigor, que confere um poder de persuasão, especialmente se a situação representada for imaginária. Como exemplo deste último, temos a figura do E.T., no filme de mesmo nome. Ele é representado com tamanho vigor que ficamos convencidos da possibilidade de sua existência, enternecemos-nos com suas aventuras e torcemos por ele até o final.

Função formalista

Vamos, agora, examinar o interesse formalista que, como o próprio nome indica, visa a *forma* de apresentação da obra, forma essa que contribui decisivamente para o significado da obra de arte. Esse, portanto, é o único dos interesses que se ocupa da arte enquanto tal e por motivos estéticos, isto é, que fazem parte do mundo artístico.

Do ponto de vista formalista, vamos procurar, em cada obra, os princípios que determinam a sua organização interna: os elementos da composição e as relações que existem entre eles. Não importa o tipo de obra analisado, todos envolvem a estruturação interna de signos selecionados a partir da linguagem ou do código específico de cada arte. Por exemplo, o quadro de Mondrian que analisamos no Capítulo 16 foi construído ou estruturado a partir de signos de uma linguagem pictórica muito definida, ou seja, do *abstracionismo geométrico*. O artista selecionou o quadrado e o retângulo, dentre as possíveis figuras geométricas; e, dentre todas as cores possíveis, escolheu o azul, o vermelho e o amarelo, além do branco, preto e cinza. Foi com esses elementos que ele construiu a sua obra, estabelecendo muitas relações internas entre eles.

"Nessa função, há uma valorização da experiência estética como um momento em que, pela percepção e pela intuição, temos uma consciência intensificada do mundo. Embora a experiência estética propicie o conhecimento do que nos rodeia, esse conhecimento não pode ser formulado em termos teóricos porque ele é imediato, concreto e sensível. É sentimento, porque irrefletido, supondo uma certa disponibilidade para acolher o afetivo. É preciso lembrar que podemos nos negar a essa disponibilidade, pois ela pressupõe um certo engajamento no mundo: o objetivo não é pensá-lo, nem agir sobre ele; é, tão-somente, senti-lo na sua profundidade.

Para exemplificar melhor essa função, vamos tomar como exemplo um quadro que é bastante conhecido por todos, a *Mona Lisa*, de Leonardo da Vinci.

Passados quase cinco séculos de sua criação, não somos, certamente, movidos pelo interesse naturalista. Afinal, não temos idéia de que aparência poderia ter a retratada e, também, não temos muita curiosidade em saber, uma vez que não a conhecemos. Assim, apesar de ser um retrato, o único interesse que temos por ele é o modo como foi feito e os significados que pode encerrar. Nosso interesse é pelo quadro em si e não pelo assunto retratado.



Monalisa (cerca de 1505), tela a óleo do pintor renascentista italiano Leonardo da Vinci. É também conhecida como "Gioconda", por retratar uma dama da sociedade florentina.

Agora, vejamos: é um retrato de mulher, a óleo, de pequenas dimensões (53 x 77 cm). A modelo, em primeiro plano, bem destacado, é vista da cintura para cima, nem de frente, nem de perfil, mas de três-quartos. Essa figura está inserida dentro de um grande triângulo imaginário que pode ser traçado a partir dos ângulos inferiores da tela, passando pelos ombros e terminando um pouco para fora da borda superior da tela. O segundo e o último planos, bem menores que o primeiro, mostram uma paisagem com estradas, rochedos e lagos.

Enquanto o primeiro plano é pintado com riqueza de detalhes (observe o bordado ao redor do decote do vestido), os outros dois vão, gradativamente, "saindo de foco". Há também uma mudança de coloração entre o segundo e o último planos: dos tons de marrom passa para o azul-esverdeado. No primeiro plano, há uma abundância de tons escuros, principalmente na parte inferior, que, aliada à posição horizontal do braço, cria uma sensação de peso, de estabilidade para a figura. Contrastando com esses tons escuros, o rosto, o colo e as mãos, isto é, onde a pele aparece, apresentam uma grande luminosidade. O volume da figura é dado pelo sombreado, pelo uso do claro-escuro que vai criando o relevo.

A expressão do rosto é verdadeiramente indefinível. Há um meio-sorriso? Há uma expressão de desdém, de pouco-caso? Há, pelo menos, um apelo claro: apesar de ser retratada de três-quartos, o olhar da modelo se dirige para nós, para o espectador. Seria, talvez, dirigido ao pintor que ocupava o nosso lugar, ao pintar o quadro? São indagações válidas para as quais jamais teremos uma resposta definitiva.

Contrastando com o rosto, temos as mãos, que parecem relaxadas, em posição de completo repouso.

Assim, através da observação cuidadosa da forma de apresentação dessa obra de arte, vamos fazendo surgir uma série de significações:

- O fato de ser um retrato aponta para a valorização do indivíduo e para a ascensão da burguesia, ocorrida durante o Renascimento;

- a colocação central da modelo na tela indica a valorização do centro, presente tanto no geocentrismo quanto no antropocentrismo;
- a estabilidade da figura, dada tanto pelo uso das cores quanto pela sua forma triangular, nos remete a uma estabilidade social que existia no começo do século XVI (o quadro data, possivelmente, de 1505);
- os detalhes do primeiro plano e a forma como é retratada a distância através da paisagem inserem este quadro dentro da categoria estética do figurativismo naturalista, porque o autor tentou criar uma ilusão de realidade sobre a tela;
- a luminosidade que aparece no rosto, no colo e nas mãos valoriza a pele, em detrimento e em oposição ao tecido da roupa. Esta valorização da pele é, também, uma valorização da sensualidade e dirige o nosso olhar;
- a expressão indefinível e o olhar dirigido a quem pinta/contempla o quadro criam uma atração e uma ligação entre espectador/pintor/modelo que vem desafiando os séculos.

Todos esses significados agregados, mais os que outros observadores descobrirão, formam o sentimento de mundo captado pela intuição do pintor e expresso nessa obra.

Voltando, agora, ao diálogo que iniciou este capítulo, percebemos que o interesse que motivou Lúcia a ver o documentário *Os anos JK* foi tanto pragmático quanto naturalista. O interesse em aprender a respeito da realidade histórica e social brasileira do final dos anos 50 e início dos 60 é um interesse pragmático. Por outro lado, o interesse naturalista também se fez presente a partir do momento em que o foco de sua atenção não era o filme, enquanto filme, mas a realidade que ele mostrava.

Por outro lado, o interesse de Vera é francamente naturalista: quer ver como é a vida das outras pessoas.

E o namorado de Lúcia é movido pelo interesse formalista: quer ver filmes que ponham em xeque a linguagem cinematográfica, que inventem possibilidades novas para o cinema.

Com isso, vemos, também, que as funções não são mutuamente exclusivas. Dependendo do interesse com que nos aproximamos de uma obra, ora uma, ora outra dessas funções aparecerá com maior importância.

EXERCÍCIOS

1. Volte ao dropes do Capítulo 16, O que é arte, e relacione as funções que podem aparecer na arte figurativa e na arte abstrata.
2. Construa situações que exemplifiquem cada uma das funções, como a historinha que inicia este capítulo.
3. Faça o fichamento das principais idéias do texto de leitura complementar "O heroísmo da visão", de Susan Sontag, e, depois, responda:
 - a) Qual a função da fotografia para os primeiros fotógrafos?
 - b) O que significa a "visão ativa, avaliativa, aquisitiva, gratuita"?
 - c) A partir de 1915, com as fotos ampliadas de fragmentos, a fotografia passa a ter nova função. Qual é e por quê?

O heroísmo da visão

Os primeiros fotógrafos falavam como se a câmera fosse uma máquina copiadora; como se, apesar de serem manipuladas por pessoas, fossem as câmeras que vissem. A invenção da fotografia foi acolhida como um meio para aliviar a sobrecarga da sempre crescente acumulação de informações e impressões sensoriais. Fox Talbot (...) [diz] que a idéia da fotografia lhe surgiu em 1833, numa viagem à Itália, viagem que se tinha tornado obrigatória na Inglaterra para os herdeiros ricos, quando fazia alguns esboços da paisagem no Lago Como. Ao desenhar com a ajuda da câmera escura, um dispositivo que projetava a imagem sem a fixar, foi levado a refletir, diz ele, "sobre a inimitável beleza dos quadros que a natureza pinta e que a lente da câmera faz incidir no papel 'e a perguntar-se' se seria possível que estas imagens naturais pudessem ser impressas de um modo duradouro". A câmera insinuou-se a Fox Talbot como um novo modo de registro cujo encanto derivava precisamente da sua impessoalidade, pois registrava uma imagem "natural", ou seja, uma imagem que se formava "pela ação exclusiva da luz, sem qualquer auxílio do lápis do artista".

O fotógrafo era considerado um observador arguto mas imparcial: um escritor e não um poeta. Mas, como rapidamente se descobriu que ninguém tira a mesma fotografia da mesma coisa, a suposição de que as câmeras proporcionavam uma imagem impessoal e objetiva deu lugar à verificação de que as fotografias são uma evidência, não só do que ali está mas do que alguém vê, não só um registro mas uma avaliação do mundo. Tornou-se claro que não havia apenas uma atividade simples e unitária chamada visão (registrada e suportada pela câmera), mas também "a visão fotográfica", que era simultaneamente uma nova maneira de as pessoas verem e uma nova forma de atividade.

(...) Porém, rapidamente os viajantes com as suas câmeras assimilaram um leque de assuntos mais vasto do que os lugares famosos e as obras de arte. A visão fotográfica significava uma aptidão para descobrir beleza no que toda a gente vê mas menospreza por demasiado vulgar. Supunha-se que os fotógrafos não se deviam limitar a ver o mundo tal como ele é, incluindo as suas já aclamadas maravilhas; deviam criar interesse, através de novas decisões visuais.

Desde a invenção das câmeras que há um heroísmo peculiar que se espalha pelo mundo: o heroísmo da visão. A fotografia inaugurou um novo modelo de atividade independente que permite a cada pessoa exibir uma determinada sensibilidade, única e ávida. Os fotógrafos partiram para os seus safáris culturais, sociais e científicos à procura de Imagens surpreendentes. Iriam apresar o mundo, por maior que fosse a paciência e desconforto exigidos por essa modalidade de visão ativa, avaliativa, aquisitiva, gratuita. Alfred Stieglitz relata orgulhosamente que agüentou três horas durante uma tempestade de neve, em 22 de fevereiro de 1893, "à espera do momento exato" para tirar a sua célebre fotografia "Fifth Avenue, Winter" [5. Avenida, Inverno]; o momento exato é aquele em que se podem ver as coisas (especialmente as que toda a gente já viu) de uma maneira nova. Para a imaginação popular, essa busca transformou-se na imagem de marca do fotógrafo. Nos anos 20, o fotógrafo tinha-se tornado um herói moderno, tal como o aviador e o antropólogo, sem ter necessariamente de deixar a sua terra. Os leitores da imprensa popular eram convidados a juntarem-se "ao nosso fotógrafo" numa "viagem de descoberta", visitando novos domínios como "o mundo visto de cima", "o mundo visto através da lente ampliadora", "as belezas do

quotidiano", "o universo invisível", "o milagre da luz", "a beleza das máquinas", a imagem que pode ser "encontrada nas ruas". A apoteose da vida quotidiana e o gênero de beleza que só as câmeras revelam — um ângulo da realidade material que o olhar não pode ver ou não pode normalmente isolar, ou uma panorâmica tirada, por exemplo, a partir de um avião — são as principais metas da campanha do fotógrafo. Por momentos, o grande plano pareceu ser o método visual mais original da fotografia. Os fotógrafos verificaram que, quanto mais de perto captavam a realidade, mais magníficas eram as formas que surgiam. Nos princípios da década de 40 do século passado, o versátil e engenhoso Fox Talbot não se limitou a compor fotografias a partir dos gêneros da pintura — retrato, cenas domésticas, paisagens urbanas, paisagens rurais, naturezas mortas —, mas utilizou também a sua câmera para fotografar uma concha, as asas de uma borboleta (ampliadas com a ajuda de um microscópio solar), duas prateleiras de livros do seu escritório. Mas essas imagens são ainda reconhecíveis como uma concha, asas de borboleta e livros. Quando a visão vulgar foi ainda mais desrespeitada e o objeto, isolado dos seus contextos, se tornou abstrato, surgiram novas convenções sobre a beleza. O belo passou a ser justamente aquilo que os olhos não vêem ou não podem ver: essa visão fragmentada, desorganizada que só a câmera proporciona.

SONTAG, Susan. *Ensaio sobre fotografia*. Lisboa, Don Quixote, 1986. p. 84-87.

Feio ou bonito? Depende do gosto?

Feio não é bonito

o morro *existe mas pedem para se acabar.*

Canta, mas canta triste

Porque tristeza é só o que se tem para cantar.

Chora, mas chora rindo

Porque é valente e nunca se deixa quebrar.

Ama, o morro ama

Amor bonito, amor aflito que pede outra história.

Carlos Lyra e Gianfrancesco Guarnieri

A estética é um ramo da filosofia que se ocupa das questões tradicionalmente ligadas à arte, como o belo, o feio, o gosto, os estilos e as teorias da criação e da percepção artísticas.

Do ponto de vista estritamente filosófico, a estética estuda racionalmente o belo e o sentimento que este desperta nos homens. Dessa forma, surge o uso corrente, comum, de estética como sinônimo de beleza. É esse o sentido dos vários institutos de estética: institutos de beleza que podem abranger do salão de cabeleireiro à academia de ginástica.

A palavra estética vem do grego *aisthesis* e significa "faculdade de sentir", "compreensão pelos sentidos", "percepção totalizante". Assim, retomando o que foi exposto no capítulo anterior, a obra de arte, sendo, em primeiro lugar, individual, concreta e sensível, oferece-se aos nossos sentidos; em segundo lugar, sendo uma interpretação simbólica do mundo, sendo uma atribuição de sentido ao real e uma forma de organização que transforma o vivido em objeto de conhecimento, proporciona a compreensão pelos sentidos; ao se dirigir, enquanto

conhecimento intuitivo, à nossa imaginação e ao sentimento (*não à razão lógica*), toma-se em objeto estético por excelência.

O belo

Vejamos, agora, as questões relativas à beleza e à feiúra.

Será que podemos definir claramente o que é a beleza, ou será que esse é um conceito relativo, que vai depender da época, do país, da pessoa, enfim? Em outros termos, a beleza é um valor *objetivo*, que pertence ao objeto e pode ser medido, ou *subjetivo*, que pertence ao sujeito e que, portanto, poderá mudar de indivíduo para indivíduo?

As respostas a essas perguntas variaram durante o decorrer da história.

De um lado, dentro de uma tradição iniciada com Platão (séc. IV a.C), na Grécia, há os filósofos que defendem a existência do "belo em si", de uma essência ideal, objetiva, independente das obras individuais, para as quais serve de modelo e de critério de julgamento. Existiria, então, um ideal universal de beleza que seria o padrão a ser seguido. As qualidades que tornam um objeto belo estão no próprio objeto e independem do sujeito que as percebe.

Levando essa idéia a suas últimas conseqüências, poderíamos estabelecer regras para o fazer artístico, com base nesse ideal. E é exatamente isso que vão fazer as academias de arte, principalmente na França, onde são fundadas a partir do século XVII.

Defendendo o outro lado, temos os filósofos empiristas, como David Hume (séc. XVIII), que relativizam a beleza, reduzindo-a ao gosto de cada um. Aquilo que depende do gosto e da opinião pessoal não pode ser discutido racionalmente, donde o ditado: "Gosto não se discute". O belo, dentro dessa perspectiva, não está mais no objeto, mas nas condições de recepção do sujeito.

Kant, ainda no século XVIII, tentando resolver esse impasse entre objetividade e subjetividade, afirma que o belo é "aquilo que agrada universalmente, ainda que não se possa justificá-lo intelectualmente". Para ele, o objeto belo é uma ocasião de prazer, cuja *causa* reside no sujeito. O princípio do juízo estético, portanto, é o *sentimento* do sujeito e não o *conceito* do objeto. Apesar de esse juízo ser subjetivo, ele não se reduz à individualidade de um único sujeito, uma vez que *todos* os homens têm as mesmas condições subjetivas da faculdade de julgar. É algo que pertence à condição humana, isto é, porque sou humano, tenho as mesmas condições subjetivas de fazer um juízo estético que meu vizinho ou o crítico de arte. O que o crítico de arte tem a mais é o seu conhecimento de história e a sensibilidade educada. Assim, o belo é uma qualidade que atribuímos aos objetos para exprimir um certo estado da nossa subjetividade, não havendo, portanto, uma idéia de belo nem regras para produzi-lo. Existem objetos belos que se tornam modelos exemplares e inimitáveis.

Hegel, no século seguinte, introduz o conceito de história. A beleza muda de face e de aspecto através dos tempos. E essa mudança (chamada *devir*), que se reflete na arte, depende mais da cultura e da visão de mundo presentes em determinada época do que de uma exigência interna do belo.

Hoje em dia, numa visão fenomenológica, consideramos o belo como uma qualidade de certos objetos singulares que nos são dados à percepção. Beleza é, também, a imanência total de um sentido ao sensível, ou seja, a existência de um sentido absolutamente inseparável do sensível. O objeto é belo porque realiza o seu destino, é

autêntico, é verdadeiramente segundo o seu modo de ser, isto é, é um objeto singular, sensível, que carrega um significado que só pode ser percebido na experiência estética. Não existe mais a idéia de um único valor estético a partir do qual julgamos todas as obras. Cada objeto singular estabelece seu próprio tipo de beleza.

O feio

O problema do feio está contido nas colocações que são feitas sobre o belo. Por princípio, o feio não pode ser objeto da arte. No entanto, podemos distinguir, de imediato, dois modos de representação do feio: a representação do assunto "feio" e a forma de representação feia. No primeiro caso, embora o assunto "feio" tenha sido expulso do território artístico durante séculos {pelo menos desde a Antigüidade grega até a época medieval}, no século XIX ele é reabilitado. No momento em que a arte rompe com a idéia de ser "cópia do real" e passa a ser considerada criação autônoma que tem por função revelar as possibilidades do real, ela passa a ser avaliada de acordo com a autenticidade da sua proposta e com sua capacidade de falar ao sentimento.

O problema do belo e do feio é deslocado do assunto para o modo de representação. E só haverá obras feias se forem malfeitas, isto é, se não corresponderem plenamente à sua proposta. Em outras palavras, quando houver uma obra feia, nesse último sentido, não haverá uma obra de arte.



Hoje em dia está cada vez mais difícil satisfazer o gosto do público.

JAGUAR. *Átila, você é bárbaro*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1968. p. 24.

O gosto

A questão do gosto não pode ser encarada como uma preferência arbitrária e imperiosa da nossa subjetividade. Quando o gosto é assim entendido, nosso julgamento estético decide o que *preferimos* em função do que *somos*. E não há margem para melhoria, aprendizado, educação da sensibilidade, para crescimento, enfim. Isso porque esse tipo de subjetividade refere-se mais a si mesma do que ao mundo dentro do qual ela se forma.

Se quisermos educar o nosso gosto frente a um objeto estético, a subjetividade precisa estar mais interessada em *conhecer* do que em *preferir*. Para isso, ela deve entregar-se às particularidades de cada objeto.

Nesse sentido, ter gosto é ter capacidade de julgamento sem preconceitos. É deixar que cada uma das obras vá formando o nosso gosto, modificando-o. Se nós nos limitarmos àquelas obras, sejam elas música, cinema, programas de televisão, quadros, esculturas, edifícios, que já conhecemos e sabemos que gostamos, jamais nosso gosto

será ampliado. É a própria presença da obra de arte que forma o gosto: torna-nos disponíveis, faz-nos deixar de lado as particularidades da subjetividade para chegarmos ao universal.

Mikel Dufrenne, filósofo francês contemporâneo, explica esse processo de forma muito feliz, e por isso vamos citá-lo. Diz que a obra de arte "convida a subjetividade a se constituir como olhar puro, livre abertura para o objeto, e o conteúdo particular a se pôr a serviço da compreensão em lugar de ofuscá-la fazendo prevalecer as suas inclinações. À medida que o sujeito exerce a aptidão de se abrir, desenvolve a aptidão de compreender, de penetrar no mundo aberto pela obra. Gosto é, finalmente, comunicação com a obra para além de todo saber e de toda técnica. O poder de fazer justiça ao objeto estético é a via da universalidade do julgamento do gosto".

Assim, a educação do gosto se dá dentro da *experiência estética*, que é a experiência da presença tanto do objeto estético como do sujeito que o percebe. Ela se dá no *momento em que, em vez de impor os meus padrões à obra, deixo que essa mesma obra se mostre a partir de suas regras internas, de sua configuração única*. Em outras palavras, no momento em que entro no mundo da obra, jogo o meu jogo de acordo com suas regras e vou deixando aparecer alguns de seus muitos sentidos.

Isso não quer dizer que vá ser sempre fácil. Precisamos começar com obras que nos estejam mais próximas, no sentido de serem mais fáceis de aceitar. E dar um passo de cada vez. O importante é não parar no meio do caminho, pois o universo da arte é muito rico e muito enriquecedor. Através dele, descobrimos o que *o mundo pode ser e, também, o que nós podemos ser e conhecer*. Vale a pena.

Concluindo tudo isso que acabamos de discutir: os conceitos de beleza e feiúra, os problemas do gosto e a recepção estética constituem o território desse ramo da filosofia denominado *estética*.

EXERCÍCIOS

1. Compare o padrão de beleza feminina e masculina na Grécia, na Idade Média e no Renascimento, através de esculturas e pinturas. Quais as alterações encontradas?
2. Compare os padrões de beleza de grupos étnicos diferentes, levantando seus valores. Esses padrões são mostrados e respeitados em sua diversidade na nossa sociedade?
3. Levante o padrão de beleza divulgado pela TV. Ele está de acordo com a composição da nossa população?
4. Qual o papel que a TV e a publicidade desempenham na formação do nosso gosto, no que diz respeito ao padrão de beleza humana?
5. A partir do texto de leitura complementar, de Marcelo Coelho, responda:
 - a) A crítica de arte é terreno da subjetividade? Por quê?
 - b) Que argumentos ele usa para provar que gosto se discute?
 - c) Quais são as razões apontadas para a situação da crítica de arte no Brasil?
6. Faça uma dissertação com o tema: "A importância da crítica de arte nos jornais brasileiros".

PESQUISA E SEMINÁRIO

1. Mostre como o gosto europeu passa a ser influenciado pelos artigos japoneses, na segunda metade do século XIX, principalmente com o impressionismo.
2. Mostre a influência da arte africana sobre o cubismo francês.

LEITURA COMPLEMENTAR

Há algo *de pobre no gosto de cada um* tempo de permissividade nos valores culturais cria a ilusão de que o gosto é uma questão fisiológica

Todo mundo reclama dos críticos de cinema. É um pouco como a meteorologia ou o horóscopo — as pessoas lêem, mas não acreditam. Frequentemente, irritam-se bastante. Conheço por experiência própria a tentação de ser injusto, prepotente e subjetivo — e as reações que isso às vezes desperta.

[O autor discorre sobre suas preferências com relação a vários aspectos do filme *Hamlet*, de Zeffirelli, comparando-o ao de Lawrence Olivier.]

Gosto se discute

Como se vê, estamos no domínio da subjetividade pura. O crítico declara sua preferência, e, se por uma questão de compostura jornalística, evita o uso da primeira pessoa (esse "eu" tão intrometido no papel impresso), passa por inflexível e dono da verdade.

O bom senso recomendaria a seguinte conclusão; gosto não se discute... Jean Simmons ou Helena Bonham-Carter, questão de preferência pessoal. Mas; entre o filme de Zeffirelli e o de Lawrence Olivier, a decisão é mais complicada.

Nesse ponto, a idéia de que "gosto não se discute" me parece fundamentalmente errada. Gostos se discutem sim, e diariamente. Mais do que se discutem: em cada período histórico, há gostos em luta, vitórias, derrotas, revanches. Uma ilusão de nosso tempo — um tempo de tolerância estética, de permissividade nos valores culturais, de repressão totalitária ao julgamento crítico — é pensar que o gosto seja uma questão individual, quase fisiológica, e que ninguém tem de dar palpite sobre a preferência alheia. (...)

É bom, é ruim

Desconfio que esse problema tenha uma dimensão mais ampla do que supõe a nossa vã irritação. Com a cultura de massas, parece ter-se estabelecido um estado de anomia no Julgamento estético: não há mais um público uniforme, que compartilha das mesmas referências culturais. Não há, numa época em que, artisticamente, tudo ficou "além do bom e do ruim", muita legitimação do julgamento, e, vá lá a palavra, para a pedagogia crítica. Ao mesmo tempo, como no Brasil o consumo de cultura é restrito, a deslegitimação do julgamento estético, do isto é bom, isto é ruim, não se acompanhou de uma deselitização geral, de uma complacência com a cultura de massas, que parece haver, por exemplo, no jornalismo cultural norte-americano. Os críticos da *Ilustrada* enfrentam, assim, uma situação ambígua: diferenças de estilo pessoal á parte, terminam ofendendo exatamente aquela parcela dos leitores a quem, teoricamente, deveriam persuadir, convencer, "ilustrar". Pelo menos, é para isso que deveria servir a crítica; em desespero de causa, agredimos.

Questão de provar

Há saídas para essa situação? Vejo, pelo menos, duas perspectivas possíveis. A primeira é mais uma convicção pessoal. Não acredito que o gosto seja uma questão puramente subjetiva, que só depende das inclinações irremovíveis de cada pessoa. Ao contrário, a experiência cotidiana mostra que muitas vezes mudamos de opinião sobre um filme ou uma música de que gostávamos, e que uma conversa com quem acha coisas diferentes do que

nós geralmente modifica, ainda que não admitamos isso de imediato, as impressões que tínhamos de início. O gosto se forma — e se educa — no diálogo e no confronto, por mais cego e brutal que este pareça à princípio, e não na esfera íntima de nossas reações pessoais; estas, por sua vez, só se fortalecem, ganham intensidade e consciência, se desafiadas na adversidade.

Não há como "provar" que Zeffirelli fez um filme melhor que Lawrence Olivier. Mas há como chamar a atenção para o que há de ruim no filme de Olivier; não é o caso de picar simplesmente, mas de dar exemplos. No começo do filme, um dos guardas pronuncia a célebre frase: "Há algo de podre no reino da Dinamarca". Imediatamente, a câmera de Lawrence Olivier vagueia pelo cenário, desce escadas, como que à procura desse "algo de podre": vai adiante, hesita, desvia-se, até enfocar, melodramática, o leito conjugai do rei e da rainha. Nesse intencionalismo do diretor, nessa vontade de circunscrever o drama shakespeariano a uma interpretação psicanalítica, nessa explicitude de meios, nessa histeria significativista, só posso ver um caso de mau gosto. E não me resta senão apelar ao leitor: não é de mau gosto essa cena? Não é, afinal, pretensioso, bombástico, vulgar, tolo? E no fim, é um pouco desse modo que "gostos se discutem".

Centralização

Vejo também uma segunda perspectiva de superação para os atuais desentendimentos entre leitores e críticos. Depende de um fenômeno social mais amplo. A atual tendência para "voltar aos clássicos", a voga internacional de revalorizar, por exemplo, o texto no teatro — já discutida aqui por Nelson de Sá — talvez indique uma coisa boa. (...)

[Depois da moda, das últimas décadas, de contestar a cultura ocidental estabelecida, a volta aos clássicos] talvez se faça prever de agora em diante; e pode ser que isso solidifique um pouco mais o "objetivismo", o critério, difícil de demonstrar, mas existente, de diferenciação entre o bom e o ruim, e, em suma, a discussão dos gostos a partir de uma base minimamente comum. Se é isso, então um filme como *Hamlet*, feito por um diretor razoavelmente neutro e convencional, não é de jogar fora neste momento.

COELHO, Marcelo. in *Folha de S. Paulo*, 11 set. 1991.

Arte de elite, arte popular, arte de massa

Até aqui vimos discutindo características e exemplos do que chamamos arte de elite, ou arte da cultura erudita. O termo elite aqui, portanto, está sendo usado no sentido sociológico e designa uma minoria social dominante em termos culturais, em virtude do conhecimento e do domínio de vários códigos no campo das artes.

Arte de elite: características

Resumindo o que já vimos, podemos dizer que essa arte é, em geral, conservada em museus e nas grandes coleções particulares. Tem valor estético indiscutível, isto é, sustenta a apreciação estética de um público com sensibilidade treinada, exigindo conhecimentos específicos sobre arte e sobre linguagens artísticas.

A arte de elite caracteriza-se por:

- implicar um esforço para captar o significado da existência humana;
- exigir do público uma mudança no modo de ver o mundo;
- envolver o desenvolvimento da linguagem artística;

- envolver a expressão pessoal do artista.

Este não é, entretanto, o único tipo de arte que existe. Todos nós já ouvimos falar e tivemos contato tanto com a arte popular, ou folclórica, quanto com a arte de massa veiculada pelos meios de comunicação de massa.

O que serão elas e como se distinguem da arte de elite?

Arte popular ou folclore

Características da arte popular

Segundo Arnold Hauser, teórico e historiador da arte, a arte popular ou folclórica compreende a produção poética, musical, plástica, teatral e de dança de um setor da população que não é intelectualizada, nem urbana, nem industrial.

Caracteriza-se por:

- ser anônima, isto é, a forma de sua apresentação é fruto de inúmeras colaborações ao longo do tempo, sem que haja um único autor;
- traduzir a visão de mundo e os sentimentos coletivos do grupo no qual tem sua origem, ou seja, o conteúdo da experiência expressa na arte folclórica é comum a toda uma coletividade;
- desenvolver-se dentro de convenções fixas;
- ter como público o próprio grupo que a criou e que, em geral, é composto pelos habitantes rurais e de pequenos vilarejos;
- não ser inspirada nem influenciada por modas.

Alguns antropólogos e sociólogos vêm discutindo essas características da arte popular com o objetivo de alargar o uso do conceito, adequando-o à realidade das sociedades modernas.

Assim, podemos também encontrar arte popular, hoje, nas cidades grandes, industrializadas, para onde migraram os habitantes rurais, inclusive de outras regiões do país, ou, ainda, de outros países, como é o caso das colônias italiana, japonesa e alemã no Brasil. Encontramo-la, ainda, em algumas manifestações urbanas como a dança de salão, que preserva ritmos e danças populares de várias regiões, ou em peças do vestuário e nos adereços.

O traço distintivo que realmente caracteriza uma produção artística como sendo folclórica é o fato de ela ser produzida pelo grupo, estar enraizada na vivência desse grupo e, por essa razão, ter esse mesmo grupo como público. O adjetivo "popular", portanto, é usado porque o "povo" é a *origem e o fim* da produção.

Nesse sentido, a produção folclórica não é um espetáculo, uma curiosidade para ser consumida pelos turistas de outras regiões. Ela é a expressão mais genuína de um grupo de pessoas, é a representação simbólica de seu modo de vida, de suas raízes, de suas crenças e aspirações. É através dela que o grupo encontra o reflexo de sua *identidade cultural*.

Por essa razão, quando se busca a identidade de uma nação, seu folclore é valorizado. No entanto, no momento em que ele é retirado da época e do lugar em que se originou, e das mãos dos atores que o vinham recriando tradicionalmente, ele perde sua razão de ser, perde a ligação existencial tanto com os apresentadores quanto com o público e torna-se mero espetáculo que pode ser visto e esquecido; em uma palavra, *consumido*. Como exemplo, podemos citar o Carnaval, em especial o do Rio de Janeiro, que deixou de ser a manifestação de alegria, às vezes crítica, de blocos de foliões, para se transformar na "passarela do samba", na qual desfilam e ganham publicidade artistas de TV, cantores, modelos, membros da "alta sociedade".

O trabalho do artista e o do artesão

A partir das diferenças estabelecidas entre arte de elite e arte popular, fica mais fácil entender as diferenças entre o trabalho do artista e o trabalho do artesão.

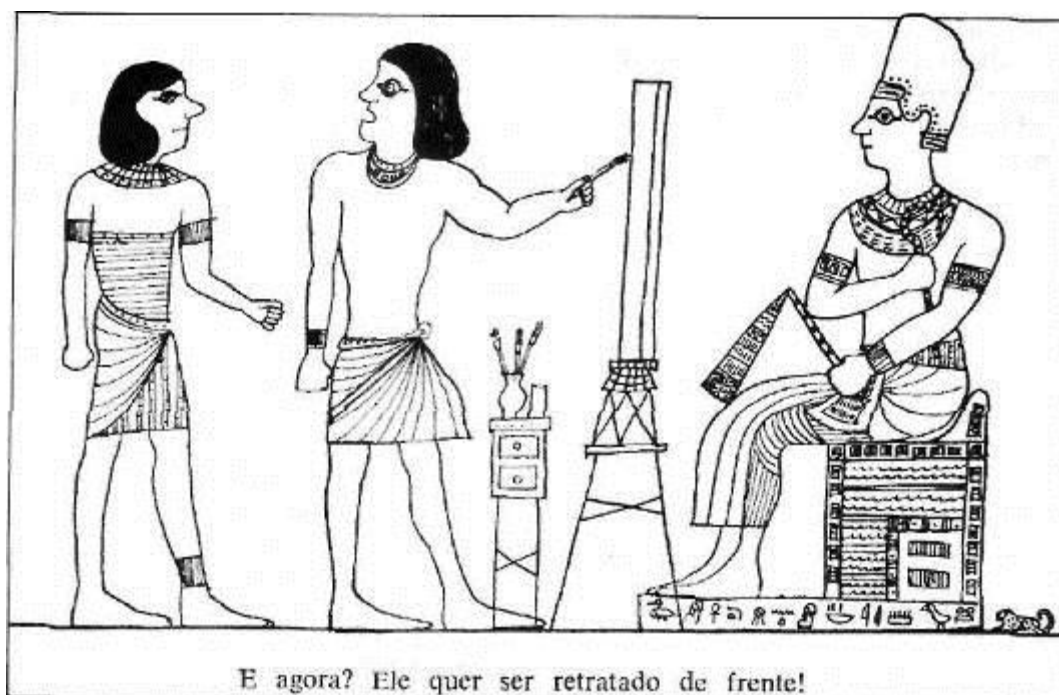
Se pensarmos na produção artesanal de uma região ou de um grupo social ou étnico, como o artesanato indígena, a cestaria produzida no litoral paulista, a cerâmica de Goiás ou da Bahia, veremos que em toda essa produção está presente a *repetição* de padrões tradicionais. O cesto é trançado segundo uma determinada técnica, adequada à fibra utilizada, e deve ser confeccionado em determinada forma e tamanho, com a decoração típica da região.

Dessa primeira característica decorre uma outra: como o artesão repete padrões, ele sabe exatamente qual tipo de produto terá ao final de seu trabalho. Sabe qual será sua aparência e seu tamanho, sabe a quantidade de material a usar, as ferramentas de que vai precisar e as técnicas que empregará em cada estágio da produção.

O trabalho do artista, ao contrário, envolve a criação, a descoberta de uma nova combinação de elementos. Assim, quando começa seu processo de criação, ele não sabe ao certo a que resultado final chegará. Pode precisar de outros materiais além daquele com que começou a trabalhar, pode precisar de ferramentas novas, e pode ter de inventar ou inovar as técnicas.



Artesã de Itacoatiara (AM) pacientemente trança cestos, seguindo técnica tradicional.



JAGUAR. *Átila, você é bárbaro*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1968. p. 78.

Observe o cartum. Ele foi feito de acordo com as convenções da arte egípcia, que representava a figura humana com a cabeça e as pernas de perfil, e o corpo de frente.

O meio artístico (pintura, cinema, escultura, música, dança etc.) e o material que o artista escolhe são condições do pensar artístico, são partes constitutivas da sua expressão, expressão essa que vai surgindo à medida que ele vai trabalhando.

O projeto do artista condiciona o meio e o material que, por sua vez, condicionam as técnicas e o estilo. Tudo isso reunido forma a linguagem da obra, sua marca inconfundível, seu significado sensível.

O artista, portanto, ao contrário do artesão, embarca em uma viagem em aberto. O porto de desembarque só revelará o seu nome quando a obra tiver sido completada.

Nesse sentido, podemos dizer que o artista *cria*, enquanto o artesão *confecciona*. Para o artesão basta o conhecimento técnico apurado. O artista, além desse, precisa ser capaz de intuir as formas organizadoras do mundo e da natureza humana para poder expressá-las.

Ao colocar essas diferenças entre arte e artesanato, entretanto, não estamos querendo desmerecer nem o trabalho do artesão nem o produto desse trabalho. O bom artesão tem grande conhecimento do material com que trabalha e das técnicas que emprega. Além disso, ao repetir os padrões tradicionais — o modo tradicional de confeccionar um certo tipo de objeto — que tiveram sua origem e sua razão de ser numa determinada cultura, ele está sendo uma das forças de conservação dessa cultura.

Há, entretanto, principalmente nos centros urbanos, uma outra produção, geralmente de baixa qualidade técnica, que também é chamada de artesanato e produz peças para o consumo turístico ou de pessoas que não têm nenhum conhecimento da cultura local e tomam por típico ou artístico aquilo que é simplesmente ruim e malfeito. Além da falta de qualidade técnica e artística, falta, também, a relação com a cultura, o que leva a uma visão estereotipada e mecanizada de um fazer que estava ligado ao modo de vida do verdadeiro artesão.

Arte de massa

A arte de massa é constituída por aqueles produtos da indústria cultural que se destinam à sociedade de consumo e que visam responder ao "gosto médio" da população de um país ou, em termos de multinacionais da produção, do mundo. A arte de massa caracteriza-se por:

- ser produzida por um grupo de profissionais que pertence a uma classe social diferente do público;
- ser dirigida pela demanda, passando, portanto, por modismos;
- ser feita para um público semiculto e passivo; o "povo", nesse caso, é só o alvo da produção, não sua origem;
- visar o divertimento como meio de passar o tempo.

A cultura de massa e, como parte dela, a arte de massa pressupõe a existência da indústria cultural, de um lado, produzindo artigos em série para serem consumidos pelo público; e, do outro, a "massa", um número indeterminado de pessoas (quanto mais, melhor), despidas de suas características individuais, de classe, étnicas, de região, até mesmo de país, que são tratadas como um todo razoavelmente homogêneo, para o qual esta produção é direcionada.

Assim, essa produção visa atender ao chamado "gosto médio" e, por isso, também terá de deixar de lado as características específicas de classe, de região, de gosto, para assumir uma certa *homogeneidade* que não causará "indigestão" a ninguém. A fórmula encontrada é a da "pasteurização", que tira o que uma obra de arte tem de expressivo, de diferente, de novo, de específico, para oferecer uma versão pálida e inócua, um arremedo de arte, que parece, mas não é.

Passemos para um exemplo concreto: a música sertaneja, cuja matriz é a música caipira, de viola. Os instrumentos foram mudados, tornando o som muito mais "rico"; os cantores perderam o sotaque do "caipira"; o ritmo passou a englobar a canção rancheira, o balanço, o chamamé e contribuições latino-americanas, como a guarânia; os temas afastaram-se das preocupações da população rural e passaram a falar da vida na cidade (veja "Fusão preto" ou "Whisky com gelo"), das alegrias e dificuldades dos caminhoneiros e de amores malresolvidos; as "duplas sertanejas" passaram a ostentar signos de caubóis americanos (botas, chapéus, cintos, roupas de couro com franjas, camisas xadrezes) numa clara referência aos filmes de "mocinho e bandido" e à cultura dominante (caipira americano deve ser muito melhor que o brasileiro, não é?; pelo menos, fala inglês...); com isso, fazem enorme sucesso e ganham muito dinheiro para si e para suas gravadoras.

Esse é um produto típico da indústria cultural.

O público dessa produção, encarado como massa e não como grupos heterogêneos bem caracterizados, é, na verdade, um *conceito abstrato*. Se não tem consciência de si como grupo social, não pode fazer exigências, toma-se passivo, recebe e consome o que lhe for dado pelos produtores.

Podemos entender essa colocação se pensarmos que o público, por não se reconhecer por meio dessa produção, não mantém uma ligação vivencial com ela, podendo consumir música sertaneja hoje, rock amanhã, sem se sentir verdadeiramente ligado a nada. Pode usar enquanto for moda e descartar quando tiver cansado.

A isso, também, está ligado o problema da *alienação* promovida pela arte de massa. Essa questão foi levantada especialmente por Adorno e Horkheimer, filósofos da Escola de Frankfurt, já na década de 40. Para eles, os produtos da indústria cultural levam inevitavelmente à alienação (ver conceito à pág. 43) porque não induzem o

homem a se situar na realidade social, econômica e histórica, nem a pensar criticamente sobre sua situação no mundo, oferecendo um tipo de diversão inócuo e escapista; isto, porque a indústria cultural trabalha sobre as opiniões comuns, reafirmando o que já pensamos e estimulando o conformismo a valores culturais assentados.

Assim, o grande perigo da arte de massa, transmitida pelos meios de comunicação de massa (MCM), é o de transformar esse enorme público em um grande rebanho de seres passivos, incapazes de qualquer transformação de sua realidade.

Considerando que, na década de 40, a TV apenas principiava a aparecer, tanto nos Estados Unidos quanto na Europa, compreende-se perfeitamente a visão radical e "de fim do mundo" desses pensadores. Hoje, passados cinquenta anos, têm sido feitos muitos estudos a respeito da recepção dos meios de comunicação e percebeu-se que eles não tiveram efeitos tão devastadores.

Os meios de comunicação, por atenderem ao gosto médio, sem dúvida, acabam por homogeneizar seus produtos, promovendo uma certa alienação da vida e de seus problemas. Entretanto, o espectador não sofre, em seu dia-a-dia, só a influência dos MCM. Ele vai à escola, ao trabalho, encontra amigos, vai à igreja, ao bar, ao cinema, enfim, está exposto a uma série de situações que fazem com que ele não seja um receptor completamente passivo, alguém que simplesmente recebe tudo o que lhe dão sem fazer nenhuma elaboração pessoal, sem fazer nenhuma síntese.

Assim, o que precisamos e podemos fazer, frente aos produtos da indústria cultural, é saber escolher entre as alternativas de programação por ela oferecida; saber receber essa programação, conhecendo seus limites e suas funções; saber discutir criticamente os modelos propostos e os valores implícitos a eles.

Feito isso, poderemos calmamente ligar o rádio enquanto descansamos ou fazemos algum trabalho mecânico, sendo envolvidos pelos ritmos mais populares da parada de sucessos. Ou sentar em frente à TV, no momento de folga, para relaxar das tensões do cotidiano, para nos distrairmos com aquele filme, capítulo de novela, seriado enlatado, programa de auditório, sabendo que é um espaço de pura diversão consumista que nada exige de nós, que pouco acrescenta ao nosso crescimento, mas que é a *folga*, o refresco do qual nossa cabeça e nosso coração precisam para continuar na luta e construir nossa humanidade.

EXERCÍCIOS

1. Fiche as características da:

a) arte de elite; b) arte popular; c) arte de massa.

2. Leia a tira a seguir e, depois, responda às questões considerando os conceitos apresentados no texto teórico.



Folha de S. Paulo, 10 ago. 1991.

- a) O que o professor entende por artesanato? b) Que crítica está presente na resposta do menino?
3. A partir do texto de leitura complementar "A indústria cultural", de Adorno, explique por que "as massas não são a medida, mas a ideologia da indústria cultural".
4. Considerando o texto de leitura complementar de Teixeira Coelho, responda: a) Quais são as condições básicas para a existência da indústria cultural?
- b) Essas condições existem no Brasil como um todo ou só em algumas regiões?

LEITURA COMPLEMENTAR

Indústria cultural, meios de comunicação de massa, cultura de massa

(...) a indústria cultural, os meios de comunicação de massa e a cultura de massa surgem como funções do fenômeno da industrialização. E esta, através das alterações que produz no modo de produção e na forma do trabalho humano, que determina um tipo particular de indústria (a cultural) e de cultura (a de massa), implantando numa e noutra os mesmos princípios em vigor na produção econômica em geral: o uso crescente da máquina e a submissão do ritmo humano de trabalho ao ritmo da máquina; a exploração do trabalhador; a divisão do trabalho. Estes são alguns dos traços marcantes da sociedade capitalista liberal, onde é nítida a oposição de classes e em cujo interior começa a surgir a cultura de massa. Dois desses traços merecem uma atenção especial: a reificação (ou transformação em coisa: a coisificação) e a alienação. Para essa sociedade, o padrão maior (ou único) de avaliação tende a ser a coisa, o bem, o produto, a propriedade: tudo é julgado como coisa, portanto tudo se transforma em coisa — inclusive o homem. E esse homem reificado só pode ser um homem alienado: alienado de seu trabalho, trocado por um valor em moeda inferior às forças por ele gastas; alienado do produto de seu trabalho, que ele mesmo não pode comprar, pois seu trabalho não é remunerado à altura do produzido; alienado, enfim, em relação a tudo, alienado de seus projetos, da vida do país, de sua própria vida, uma vez que não dispõe de tempo livre, nem de instrumentos teóricos capazes de permitir-lhe a crítica de si mesmo e da sociedade. Nesse quadro, também a cultura — feita em série, industrialmente, para o grande número — passa a ser vista não como instrumento de crítica e conhecimento, mas como produto trocável por dinheiro e que deve ser consumido como se consome qualquer outra coisa. (...)

COELHO NETTO, José Teixeira. *O que é indústria cultural*, Col. Primeiros Passos. São Paulo, Brasiliense, 1980.p. 10-11.

A indústria cultural

Tudo indica que o termo indústria cultural foi empregado pela primeira vez no livro *Dialektik der Aufklärung*, que Horkheimer e eu publicamos em 1947, em Amsterdã. Em nossos esboços tratava-se do problema da cultura de massa. Abandonamos essa última expressão para substituí-la por "indústria cultural", a fim de excluir de antemão a interpretação que agrada aos advogados da coisa; estes pretendem, com efeito, que se trata de algo como uma cultura surgindo espontaneamente das próprias massas, em suma, da forma contemporânea da arte popular. Ora, dessa arte a indústria cultural se distingue radicalmente. Ao juntar elementos de há muito correntes, ela atribui-lhes uma nova qualidade. Em todos os seus ramos fazem-se, mais ou menos segundo um plano, produtos adaptados ao consumo das massas e que em grande medida determinam esse consumo. Os diversos ramos assemelham-se por

sua estrutura, ou pelo menos ajustam-se uns aos outros. Eles somam-se quase sem lacuna para constituir um sistema. Isso, graças tanto aos meios atuais da técnica, quanto à concentração econômica e administrativa. A indústria cultural é a integração deliberada, a partir do alto, de seus consumidores. Ela força a união dos domínios, separados há milênios, da arte superior e da arte inferior. Com o prejuízo de ambos. A arte superior se vê frustrada de sua seriedade pela especulação sobre o efeito; a Inferior perde, através de sua domesticação civilizadora, o elemento de natureza resistente e rude, que lhe era inerente enquanto o controle social não era total. Na medida em que nesse processo a indústria cultural inegavelmente especula sobre o estado de consciência e inconsciência de milhões de pessoas às quais ela se dirige, as massas não são, então, o fator primeiro, mas um elemento secundário, um elemento de cálculo; acessório da maquinaria. O consumidor não é rei, como a indústria cultural gostaria de fazer crer, ele não é o sujeito dessa indústria, mas seu objeto. O termo *mass media*, que se introduziu para designar a indústria cultural, desvia, desde logo, a ênfase para aquilo que é inofensivo. Não se trata nem das massas em primeiro lugar, nem das técnicas de comunicação como tais, mas do espírito que lhes é insuflado, a saber, a voz de seu senhor. A indústria cultural abusa da consideração com relação às massas para reiterar, firmar e reforçar a mentalidade destas, que ela toma como dada *a priori*, e imutável. É excluído tudo pelo que essa atitude poderia ser transformada. As massas não são a medida mas a ideologia da indústria cultural, ainda que esta última não possa existir sem a elas se adaptar.

As mercadorias culturais da indústria se orientam, como disseram Brecht e Suhrkamp há já trinta anos, segundo o princípio de sua comercialização e não segundo seu próprio conteúdo e sua figuração adequada. Toda a *práxis* da indústria cultural transfere, sem mais, a motivação do lucro às criações espirituais. A partir do momento em que essas mercadorias asseguram a vida de seus produtores no mercado, elas já estão contaminadas por essa motivação. Mas eles não almejavam o lucro senão de forma mediata, através de seu caráter autônomo. O que é novo na indústria cultural é o primado imediato e confesso do efeito, que por sua vez é precisamente calculado em seus produtos mais típicos. A autonomia das obras de arte, que, é verdade, quase nunca existiu de forma pura e que sempre foi marcada por conexões de efeito, vê-se no limite abolida pela indústria cultural. Com ou sem a vontade consciente de seus promotores. Estes são tanto órgãos de execução como também os detentores de poder. Do ponto de vista econômico, eles estavam à procura de novas possibilidades de aplicação de capital em países mais desenvolvidos. As antigas possibilidades tornam-se cada vez mais precárias devido a esse mesmo processo de concentração, que por seu turno só torna possível a indústria cultural enquanto instituição poderosa. A cultura que, de acordo com seu próprio sentido, não somente obedecia aos homens, mas também sempre protestava contra a condição esclerosada na qual eles vivem, e nisso lhes fazia honra; essa cultura, por sua assimilação total aos homens, torna-se integrada a essa condição esclerosada; assim, ela avilta os homens ainda uma vez. As produções do espírito no estilo da indústria cultural não são mais *também* mercadorias, mas o são integralmente. Esse deslocamento é tão grande que suscita fenômenos inteiramente novos. Afinal, a indústria cultural não é mais obrigada a visar por toda parte aos interesses de lucro dos quais partiu. Esses objetivaram-se na ideologia da indústria cultural e às vezes se emanciparam da coação de vender as mercadorias culturais que, de qualquer maneira, devem ser absorvidas. A indústria cultural se transforma em *public relations*, a saber, a fabricação de um simples *good-will*, sem relação com os produtores ou objetos de venda particulares. Vai-se procurar o cliente para lhe vender um consentimento total e não-crítico, faz-se reclame para o mundo, assim como cada produto da indústria cultural é seu próprio reclame.

ADORNO, Theodor W. "Indústria cultural". In COHN, Gabriel. *Comunicação e indústria cultural*. São Paulo, Na-cionat/Edusp, 1971. p. 287-288.

A televisão

— Mãe, o jantar já está pronto? Tô com muita fome.

— Ah, só depois que acabar a novela.

— Joãozinho, você já deu a comida do cachorro?

— Ih!, esqueci. No próximo intervalo eu dou.

— Você viu a maldade que a Mercedes fez com a mãe? É ruim, mesmo. Merece perder o marido.

— Tá falando da vizinha?

— Não! A Mercedes da novela.

Entre os meios de comunicação de massa, o que tem maior público é a televisão. Se olharmos o panorama das cidades de qualquer tamanho, no centro ou na periferia, veremos uma quantidade impressionante de antenas nos telhados.

Em preto-e-branco ou em cores, ela é presença obrigatória em todos os lares. Representa informação e diversão gratuitas. Gratuitas? Depois de comprado o aparelho, assim parece. Não precisamos pagar entrada, nem taxa de uso. Só a conta de luz. Não precisamos sair de casa, enfrentar a condução, o trânsito, a fila. Basta ligar o aparelho, ficar à vontade, podendo até fazer outra coisa, enquanto assistimos à TV.

Como ela conseguiu conquistar todo esse espaço?

TV como meio de comunicação de massa

Há inúmeras discussões sobre se a televisão é um bem ou um mal. De um lado, coloca-se o seu caráter de democratização da cultura, uma vez que é acessível a todos, indistintamente. De outro, discute-se a sua função alienadora e de formação da opinião pública, e manipuladora, por se aproveitar da natureza emocional, intuitiva e irreflexiva da comunicação por imagens. Nas palavras de Umberto Eco, filósofo italiano contemporâneo, temos:

"Lembremos que uma educação através da imagem tem sido típica de toda sociedade absolutista e paternalista: do Antigo Egito à Idade Média. A imagem é o resumo visível e indiscutível de uma série de conclusões a que se chegou através da elaboração cultural; e a elaboração cultural que se vale da palavra transmitida por escrito é apanágio da elite dirigente, ao passo que a imagem final é construída para a massa submetida. Nesse sentido, têm razão os maniqueus: há na comunicação pela imagem algo de radicalmente limitativo, de insuperavelmente reacionário. E, no entanto, não se pode rejeitar a riqueza de impressões e descobertas que, em toda a história da civilização, os discursos por imagens deram aos homens." (*Apocalípticos e integrados*, p. 363.)

Na verdade, tanto um aspecto quanto outro estão presentes. A TV, como meio de comunicação, não é boa nem má, apesar de, por ser parte da indústria cultural, vir marcada pela ideologia da classe dominante.

Os problemas, no entanto, começam a se agravar a partir do momento em que o meio passa a ser usado. É sua *utilização*, portanto, que deve ser analisada, utilização que se dá em uma determinada sociedade, historicamente situada e composta por sujeitos com características específicas.

Para tanto, precisamos levantar os elementos que compõem a linguagem televisiva e seu uso na sociedade brasileira.

Antes de mais nada, vamos lembrar que, no Brasil:

- o canal de televisão é concessão do Estado, que pode ser suspensa a qualquer momento. Assim, só têm canal de TV os grupos que interessam ao Estado, que não farão oposição contínua e que não defenderão um tipo diferente de ideologia;

- a TV é um empreendimento comercial privado e, como tal, visa o lucro;

- a TV é sustentada pelos anunciantes, que, antes de gastarem sua verba de publicidade, verificam o índice de audiência de cada programa.

Portanto, o conteúdo da programação sofre vários tipos de influência e de "censura"; do Estado e dos grupos econômicos que comprem o espaço publicitário. Ou seja, do poder político e econômico do país.

Linguagem da TV

O que caracteriza o veículo TV e estrutura sua linguagem específica, distinguindo-o do cinema, é a possibilidade de transmissão direta, no momento em que as coisas acontecem. Essa é a força da televisão: sua atualidade, a *instantaneidade* entre o acontecimento e sua apresentação.

Essa característica leva os espectadores a confundir realidade e representação, fazendo-os acreditar que a TV é um veículo "transparente", objetivo e não-deformador da realidade.

Ora, é preciso que nos lembremos de que cada imagem que aparece no vídeo é fruto de uma escolha em termos de enquadramento (quais os elementos que vão ser mostrados e quais os que vão ser deixados de lado; quais os que aparecerão em primeiro plano, portanto maiores e mais visíveis, quais em último plano, e assim por diante); de seqüência (qual a cena que vem em primeiro, segundo, terceiro... até o último lugar); de texto ou música que acompanhará a imagem. Quem escolhe as imagens que vão ao ar é o diretor do programa. Assim, é ele que elabora a interpretação dos fatos. Como resultado, o que aparece em nosso aparelho de TV já não é a realidade, mas um relato, uma representação dessa realidade, segundo o ponto de vista do diretor do programa.

Esta primeira característica da linguagem da TV dá origem a toda uma estética televisiva; o *naturalismo*. Todos os outros programas que não são transmitidos ao vivo imitam essas transmissões. Os cenários cuidadosamente preparados no estúdio dão a impressão da sala de visitas da casa de alguém, da cozinha, do jardim, da praça, da escola, da redação do jornal, e assim por diante.

Uma segunda característica da linguagem televisiva é *sua fragmentação*. Toda programação é estruturada aos pedaços, os chamados blocos, separados pela apresentação da propaganda. Assim, enquanto texto, teremos sempre rupturas, e o espectador deve aprender a fazer as ligações entre um bloco e outro.

Como terceira característica, apontamos o *ritmo acelerado* da linguagem televisiva, que está ligado à primeira característica, a instantaneidade da representação. O tempo da TV é o tempo moderno, da indústria, da eficiência, da metrópole. Esta característica tem, como consequência, a *superficialidade* com que os assuntos são tratados na TV. Para ser entendido de maneira rápida, o conteúdo deve ser diluído, reduzido a sua forma mais estereotipada ou massificada. Assim, os acontecimentos são retirados do desenrolar histórico, onde encontramos suas raízes e suas causas, e são apresentados como se fossem fatos isolados, sem nenhuma análise que os explique.

E, outra vez, aparece a fragmentação. Agora, não mais como recurso de linguagem, mas como recurso *ideológico*. É a própria visão de mundo que aparece de modo fragmentário, impedindo que os telespectadores, que somos todos nós, tenhamos a visão do todo, que possamos atribuir um sentido global ao mundo e que encontremos o nosso lugar específico de ação.

E, finalmente, a linguagem televisiva caracteriza-se por assumir a forma de *espetáculo*.

O que é espetáculo? É tudo o que chama a atenção, atrai e prende o olhar.

A televisão, trabalhando sobre a forma de apresentação de seus programas, transforma qualquer conteúdo em espetáculo de grande eficácia visual.

É só pensarmos na transmissão pela TV da Guerra do Golfo, no início de 1991, para compreendermos como funciona a linguagem da televisão.

Foi a primeira transmissão direta de uma guerra. Ela veio parar dentro de nossas casas. No entanto, o conteúdo "guerra", inevitavelmente ligado a morte, destruição, dor, sofrimento, foi esvaziado e ficamos com o espetáculo "limpo" de preparações otimistas, com soldados bem-alimentados, bem-vestidos e suas máquinas mortíferas bem cuidadas, frutos da mais desenvolvida tecnologia. As próprias cenas de bombardeio foram vistas através de aparelhos: viu-se indistintamente o alvo sendo enquadrado, a bomba atingindo-o com perfeição. As implicações da destruição, no entanto, jamais foram levadas adiante. Os poucos feridos que vimos foram apresentados em cenas rápidas, sem grandes explicações. Quem eram? Onde moravam? O que pensavam da guerra? Quais suas necessidades ou desejos? O que aconteceu com eles depois? Sobreviveram? Ficaram fisicamente deficientes? Não saberemos jamais. A estrutura do espetáculo, que prende nossa atenção, neutraliza todos os conteúdos, pois os trata como se tudo tivesse o mesmo valor. No caso da Guerra do Golfo, as cenas de guerra foram apresentadas, alternadamente, com as cenas dos desfiles de carnaval, no Sambódromo. Tudo igual, com a mesma ênfase. Na verdade, tudo se passa no mundo da fantasia. Tanto faz que seja o carnaval, a guerra, o terremoto, a enchente, a novela ou o programa de auditório.



TV e público

Como já dissemos no início, entre os meios de comunicação de massa, a TV é o que tem público mais vasto e indiferenciado: é acessível a todas as classes sociais, a todas as idades, a todos os níveis de cultura, dos analfabetos aos intelectuais.

Ligar a TV é um hábito estabelecido dentro do nosso cotidiano. Podemos assisti-la sozinhos ou com a família e/ou amigos, em sala clara, enquanto a vida continua ao nosso redor e interfere no modo de nos relacionarmos com a TV.

Como o próprio texto televisivo é entrecortado por anúncios, ele nos dá a pausa para o café, o lanche, o copo d'água, o telefonema, o dedo de conversa. Mesmo durante o programa que nos interessa, podemos estar, também, fazendo outra coisa, com um olho cá, outro lá.

Essas condições da recepção da programação televisiva ajudam a "naturalizá-la", isto é, a fazer com que passemos a considerar natural tudo o que é apresentado pela TV, uma vez que está dentro do nosso mundo habitual. E, assim como aceitamos o nosso cotidiano, aceitamos o que é oferecido pela TV, passivamente, sem maiores discussões ou críticas.

Por que não desligamos o aparelho quando o programa não agrada? Por que temos o hábito de ligar sempre em um só canal, em vez de procurar programas mais interessantes em outros?

Talvez a tensão criada pelo trabalho fragmentado, pelas dificuldades de vida e de realização pessoal leve-nos a sermos telespectadores passivos, que se entregam àquilo que o grupo produtor da programação de TV quer nos dar.

Se pensarmos, em termos de Brasil, no número de analfabetos, no número de alfabetizados que saíram da escola após poucos anos, sem terminá-la, nos que trabalham desde os doze ou catorze anos, na pobreza crescente que obriga a trabalhar cada vez mais e ter cada vez menos tempo livre, a questão da recepção passiva e, com ela, a questão da alienação — como fuga da própria realidade que parece insuportável através do espetáculo superficial e atraente oferecido pela telinha — são perfeitamente explicáveis.

Nessa perspectiva, portanto, a discussão não deve girar em torno de devermos ou não assistir televisão, nem se esta é um bem ou um mal, pois ela é uma realidade do nosso mundo.

O que devemos discutir é como assistir televisão de uma forma mais crítica, percebendo os valores que estão sendo propostos, discutindo com outras pessoas, na própria escola, *por que* eles são propostos e *se* servem para nós, para nossa realidade.

A telenovela

Agora que conhecemos um pouco o funcionamento da TV como meio de comunicação de massa, vamos examinar um tipo de produção televisiva de enorme sucesso junto ao público brasileiro e que tem sido produto de exportação com grande aceitação não só na América Latina, Cuba inclusive, mas também na Europa: a telenovela.

Origens

A novela, como forma literária, tem sua origem nos romances de folhetim do século XIX, na França. Os jornais, a partir de 1830, passaram a publicar capítulos de romances em suas edições diárias para aumentar a vendagem. Assim, a *fragmentação da narrativa* é a estrutura que define o folhetim. Com o passar do tempo, escritores importantes começaram a escrever em fragmentos, direto para o folhetim. Já nessa época, podiam ser divididos em três tipos; o folhetim romântico, o histórico e o social, que discutia, de uma ótica um pouco mais realista, os problemas sociais da época.

Como gênero literário, a novela se encaixa no melodrama, ou seja, é um drama sentimental, cujo enredo inverossímil trata dos reveses sofridos pelos virtuosos nas mãos dos malvados. O melodrama sempre tem final feliz, com o triunfo da virtude. Seus personagens são simples e estereotipados, como o herói ou mocinho, a heroína que

sofre, o vilão implacável. Seu desenvolvimento não depende do crescimento interior dos personagens, mas de incidentes sensacionais e da encenação espetacular.

Esse gênero torna-se bastante popular na América Latina por ser capaz de expressar o modo de sentir do povo através da divisão entre o Bem e o Mal (maniqueísmo), que, na verdade, reflete valores éticos profundamente arraigados na população e dá continuidade ao maniqueísmo cristão.

Assim, vemos que não só a fragmentação do folhetim é adaptada à linguagem televisiva, como também o gênero escolhido é adequado a um meio de comunicação de massa por ser sentimental, simples, estereotipado e por reafirmar valores éticos de Bem e Mal, além de prestar-se ao tratamento de espetáculo típico da TV. Portanto, nada mais óbvio que o grande desenvolvimento da telenovela no Brasil.

Características da telenovela

Do ponto de vista *estético*, a novela caracteriza-se pelo naturalismo que decorre de seu projeto de contar uma história. Por isso, opta-se pela semelhança com o real, mesmo que este se apresente de forma idealizada. Lembremos que esta opção está condicionada pela característica específica do veículo televisão, que é a possibilidade da transmissão direta. No resto da programação, a estética naturalista cria a ilusão de realidade, não havendo ruptura entre transmissão direta e construção ficcional.

Quanto à *imagem*, a valorização do detalhe vai reforçar essa ilusão de realidade, assim como o tipo de atuação dos atores, bastante natural, despida de qualquer teatralidade. O tamanho da tela obriga a fazer tomadas próximas, de rosto e de meio-corpo, principalmente, usando-se as panorâmicas em raras ocasiões. Este fato, aliado ao ritmo mais lento, espichado, que tenta imitar o ritmo da vida (inclusive com as comemorações de Natal e Ano-Novo coincidindo dentro e fora da novela), faz com que os personagens entrem não só em nossas casas, mas também em nossas vidas. Convivemos com eles diariamente durante meses, criamos uma tal familiaridade com seus rostos, seus trejeitos, seu modo de agir, de pensar e de falar que passamos a discutir seus problemas como se fossem de amigos íntimos.

Do ponto de vista da *estrutura*, cada fragmento da telenovela é construído como uma sucessão de situações de relaxamento que evoluem para um ponto de tensão, interrompido pelo corte da propaganda. No bloco seguinte, teremos a resolução da tensão, novo período de relaxamento que evolui para outro ponto de tensão e assim por diante. O mesmo procedimento é adotado de capítulo para capítulo, mantendo aceso o interesse dos espectadores.

A *temática* também varia pouco. Como os folhetins do século passado, dependendo do horário teremos novelas históricas, românticas (água-com-açúcar) ou as ditas "sociais", tipo dramalhão, além das farsas, como *Roque Santeiro*.

Os *temas* predominantes na totalidade das telenovelas brasileiras podem ser resumidos a dois: as relações amorosas e as relações de poder. Tanto um quanto outro servem para a divisão do mundo em Bem e Mal. Tanto *um* quanto outro propõem uma série de modelos de comportamento que revelam valores que são próprios de uma determinada ideologia. Como esses valores são transmitidos para todo o Brasil, influenciam toda a população brasileira.

Dentro do tema *relações de poder*, assistimos às lutas pela ascensão social e na carreira, pela conquista do poder econômico traduzido em brigas por heranças, pela presidência de grandes empresas, por cargos políticos, que vão resultar em poder familiar e poder político.

Dentro do tema *relações amorosas*, encontramos conflitos causados pelos namoros entre pessoas de classes sociais diferentes, de famílias inimigas e, ainda, os problemas da infidelidade.

O modo como essas lutas e conflitos são apresentados e resolvidos estabelece o conjunto de valores pelos quais aqueles personagens fazem suas escolhas e planejam suas ações.

Embora a escolha de um ou outro tema dependa do momento histórico, uma vez que é a importância de um assunto em determinado momento que vai possibilitar o envolvimento do espectador (resultando em bom Ibope que, por sua vez, eleva o preço da publicidade inserida naquele horário), os valores propostos não são muito diferentes ao longo do tempo. E isto se dá porque esses são os valores da classe dominante e porque o discurso da telenovela é um discurso altamente ideológico.

O que isso quer dizer? Que a telenovela universaliza os valores de uma determinada classe, fazendo com que pareçam ser válidos para todos. Ao proceder assim, faz desaparecer os conflitos de valores das diversas classes, bem como os conflitos de interesses, apresentando uma visão homogênea da sociedade.

Considerando-se a diversidade cultural da população, a diversidade de interesses e de valores existentes no Brasil, a telenovela, ao propor os valores da classe média alta do Rio e de São Paulo para todo o país, está fazendo, nada mais, nada menos, *propaganda ideológica*, numa tentativa de construir a "massa" homogênea nacional, de gosto médio, para a qual é produzida. Vejamos alguns exemplos. Apesar de retratar o cotidiano dos personagens, o trabalho que, em nossas vidas, ocupa pelo menos metade do tempo em que estamos acordados quase não aparece. Presidentes de firmas e altos funcionários são mostrados em umas poucas reuniões-chave, nas quais há sempre disputa de poder, assinando alguns papéis ou dando ordens a subalternos. Talvez seja por isso que garotos de vinte anos, que jamais trabalharam antes nem completaram sua educação, possam assumir as companhias herdadas e ter enorme sucesso. As secretárias, por sua vez, limitam-se a atender telefonemas, evitar que pessoas indesejadas visitem seus chefes e que passem informações secretas aos inimigos. Além de muita fofoca, é claro.

As empregadas domésticas servem para atender à campainha ou passar pela sala, de uniforme engomado, com um espanador na mão. As vezes, são confidentes da patroa.

Perguntamos: de onde vem o dinheiro? Como os personagens mantêm o padrão de vida mostrado pelas roupas, pelo tamanho das casas, pelos móveis e objetos de decoração? Mesmo quando, teoricamente, a casa é de um personagem pobre, não faltam a cristaleira, o sofá da moda coberto *de* tecido, adornos variados. O próprio padrão da casa é o mesmo da classe dominante: quartos individuais, banheiro, sala, cozinha, cada cômodo com sua finalidade específica. Isso se estende, também, aos hábitos: até o café da manhã é tomado sentado, com a mesa posta segundo padrões da classe média alta. Ninguém toma café no copo de geléia!

Assim, a pobreza, no vídeo, é saneada, limpa, esterilizada. Ficamos com a pobreza idealizada que não faz ninguém perder o sono, com os 80% da riqueza do país concentrados nas mãos de 5% da população. Aparentemente, os 20% que sobram para os 95% dos habitantes do Brasil são suficientes para que todos levem uma vida digna. Aliás, como deveria ser.

Os conflitos que aparecem são entre **os** representantes do Bem e os do Mal. Não há conflitos de classe ou de interesses sem que, necessariamente, alguém seja mau. Além disso, bem e mal são reduzidos à dimensão moral individual, jamais sendo levado em conta o social ou o político. Problemas sociais e políticos só são tratados em tom de farsa (como em *O bem-amado*, *Roque Santeiro* ou *Que rei sou eu?*). As pessoas nem, reconhecem que é assim mesmo, mas acabam achando que o país não tem jeito, que nada pode ser feito. E, desse modo, jogando a culpa num passado histórico, o discurso ideológico mantém o mesmo estado de coisas, as mesmas pessoas ou classe de pessoas no poder, sem que sejam feitas mudanças sociais que beneficiariam grandes parcelas da população.

Para terminar, gostaríamos de repetir que a telenovela é um tipo de produção que encontra enorme eco entre nós provavelmente porque responde a anseios de diversão de toda uma população. Representa aquele momento de fuga, de fantasia que nada exige do telespectador. Precisamos estar conscientes, entretanto, de que, dentro dessa fantasia, estão sendo passados valores que devem ser encarados como pertencentes a uma classe específica e que não são nem os únicos, nem necessariamente os mais desejáveis.

EXERCÍCIOS

1. Faça o resumo do enredo de uma das novelas em cartaz. Qual o tema ou temas tratados através desse enredo? Esse tema é importante para a sociedade brasileira? Como é apresentada a realidade dos vários personagens? Há contradição entre essa realidade representada na novela e a realidade social do país?
2. Que outros programas você gosta de ver na TV? Analise-os a partir das características da linguagem televisiva.
3. Comente a tira do "Condado de Bloom" a partir do que você aprendeu sobre TV.
4. Analise o trecho de um poema de Carlos Drummond de Andrade, transcrito a seguir. Qual a crítica que ele faz?

Ver e ouvir, sem brincar

Ninguém pergunta mais:

— Você vai brincar no carnaval? Brincar, irmão, quem pode brincar se perdida foi a idéia de brinquedo?

Alguns ainda perguntam:

— Como é? Vai pular no carnaval?

Então é isso a festa: um pulo e outro pulo e mais outro? Neste caso, campeoníssimo seria o João do Pulo. O que ouço dizer é simplesmente:

— Vai ver o carnaval?

Conclusão, ano 80: Carnaval é o visual.

LEITURA COMPLEMENTAR

Solidão em cadeia

Um dia qualquer, uma hora qualquer desses últimos dez anos. Um ponto qualquer do país (o que em termos de televisão significa qualquer município com mais de 50 mil habitantes; o resto não conta, porque o mercado consumidor potencial é muito pequeno para justificar qualquer investimento). Um brasileiro qualquer no isolamento

de seu lar liga o aparelho de televisão e entra em cadeia com todos os que supõe seus iguais, pelo resto do território nacional. Um brasileiro qualquer: o homem isolado, desinformado, conformado. O homem urbano ou subitamente urbanizado por força de um processo de industrialização violento (se em 1950 o Brasil tinha 40% de sua população nas cidades e 60% no campo, em 77 a população urbana representava 65% do total contra 35% de população rural). O homem moderno e desenraizado cujas tradições, quaisquer que tenham sido, foram aceleradamente sendo substituídas por crenças mais seculares e mais coerentes com o ritmo do país: a fé na felicidade via consumo, no poder das cadernetas de poupança, na viabilidade da casa própria e carro do ano comprado com crédito facilitado; ufanista do seu terno novo e da bela fachada da agência bancária próxima à sua residência — assim como do supermercado inaugurado há pouco — para sua maior comodidade. Este homem convicto do progresso de seu país, que faz dele o cidadão participante de um novo sonho, endividado e angustiado, assoberbado de trabalho e desejos de ascensão. O filho calouro na faculdade de fim de semana, a mulher pedindo um segundo carro, a filha de cabelos cortados à "Pigmaleão 70", a sogra orgulhosa da nova tevê em cores, a geladeira cheia de embalagens coloridas — margarina da moda em vez de manteiga, iogurte com frutas, pudim de pacote, tudo. mais sedutor e quem sabe um pouco mais barato?

O homem permanentemente insatisfeito cuja participação no processo político do país ficou limitada a concordar ou não com os apelos da AERP ou com as mensagens editoriais do Jornal Nacional. O homem desentendido que perdeu em um curto período de tempo a imagem de seu país tal como o concebia há dez ou quinze anos atrás (uma imagem carregada de valores rurais, ainda que defasados em relação à época) e perdeu ao mesmo tempo seus canais habituais de articulação com a comunidade — "canais" que vão do campinho de futebol de várzea à participação sindical, da festa de rua às eleições diretas. A este brasileiro resta o consolo da festa global, resta entrar em cadeia às oito da noite pelo Jornal Nacional, pela novela do momento (e sendo mulher, mais despudorada desse tipo de envolvimento, quem sabe até enviar uma carta à Janete Clair pedindo um final reconfortante?). A este homem expropriado de sua condição de ser político, resta a televisão como encarregada de reintegrá-lo sem dor e sem riscos à vida da sociedade, ao Lugar Onde as Coisas Acontecem. Pois este lugar é o próprio espaço da imagem televisiva, e este é o principal papel que a rede líder em audiência representou na década. Ela é O Veículo. Ela fala para estes brasileiros, como se falasse *deles* — sem deixar de considerar os mais marginalizados economicamente, para quem acena com a possibilidade de ser *como eles*. Ela absorve e canaliza suas aspirações emergentes e, cúmplice, coloca no vídeo sua imagem e dessemelhança, capitalizando seus desejos para o terreno do possível. Sendo que os limites do possível também é ela quem condiciona sutilmente impondo, com a força da imagem, padrões de comportamento, de identificação, de juízo e até mesmo um novo padrão estético compatível com a nova fachada do país "em vias de desenvolvimento".

KEHL, Maria Rita. "Um só povo, uma só cabeça, uma só nação." In *Anos 70. Televisão*. Rio de Janeiro, Europa, 1980. p. 5-29.

Vigilância e participação

No momento em que um sujeito se põe diante da tela, produz-se uma experiência bastante nova que Cohen-Séat chama de "fortuitismo inicial". Está-se diante de uma superfície branca, e no instante em que a luz se apaga, fica-se num estado de tensão total a esperar alguma coisa que ainda não se sabe o que seja, e que, em todo o caso, é

desejada e valorizada pela nossa tensão. A partir do momento em que se delinea a imagem e se desenvolve o discurso (a estória), Cohen-Séat mostra, com um diagrama bastante claro, que existem várias possibilidades de empenho psicológico, que vão do mais total distanciamento crítico (a pessoa que se levanta e vai embora, caceteada), ao juízo crítico, que acompanha a fruição, ao abandono inadvertido a uma evasão irresponsável, até a participação, a fascinação ou {em casos patológicos) a própria hipnose. Mas parece que, ao contrário do que se pensa, as possibilidades de vigilância crítica são escassíssimas, mesmo nos profissionais que vão ao cinema na função de críticos (os quais, de hábito, só atingem esse distanciamento da segunda vez que assistem ao filme); de fato, o espectador culturalmente dotado vê-se habitualmente oscilar entre uma vigilância das mais brandas e a participação, ao passo que as massas passam rapidamente do fortuitismo inicial a um estado de participação-fascinação. O que se disse não é apenas fruto de induções moralistas ou de psicologia aproximativa: Cohen-Séat sustenta que pode prová-lo com experimentos eletroencefalográficos, às vezes realizados mesmo em pessoas do ofício, interessadas em demonstrar a possibilidade de uma visão vigilante. As experiências feitas levam a pensar que a imagem em movimento induza o espectador a coagir com a ação representada, através do fenômeno de indução pósterio-motriz: em outros termos, se, naquela tela, uma personagem dá um murro, o eletroencefalograma revela, no cérebro do espectador, uma oscilação equivalente a um "comando" que o órgão central, por uma espécie de instintiva mimese, dá ao aparelho muscular; comando que não se traduz em ação só porque, na maioria dos casos, o comando é mais fraco do que o que seria necessário para passar da realização nervosa à ação muscular autêntica.

Cohen-Séat explica, também, essa situação de participação total, psicofísica, recorrendo aos processos de compreensão semântica. A comunicação de uma palavra põe em atividade, na minha consciência, todo um campo semântico que corresponde ao conjunto das diversas acepções do termo (com as conotações afetivas que cada acepção comporta); o processo de compreensão exata realiza-se porque, à luz do contexto, o meu cérebro inspeciona, por assim dizer, o campo semântico e individua a acepção desejada, excluindo as demais (ou mantendo-as no fundo). Já a imagem me apanha justamente de modo inverso: concreta e não-geral como o termo lingüístico, comunica-me todo o complexo de emoções e significados a ela conexos, obriga-me a colher instantaneamente um todo indivisa de significados e sentimentos, sem poder discernir e isolar o que me serve. É essa a velha diferença entre "lógico" e "intuitivo", estamos de acordo, mas que se especifica, no âmbito da presente explanação, numa oposição entre um saber lógico, que produz efeitos de comportamento (ao comando "dê-me um livro", eu separo o exato significado da frase, e meu saber determina o comportamento conseqüente), e a visão de efeitos de comportamento em ação (a cena representada), que se tornam causas de meu saber alógico, complexo, entretecido de reações fisiológicas (como ocorreria se, por via verbal, me fossem comunicados não termos referenciais, mas exclamações de efeito imperativo, tais como "alto!", "basta!", "atenção!" e assim por diante).

ECO, Umberto. *Apocalípticos e integrados*. São Paulo, Perspectiva, 1970. p. 340-341,

ORIENTAÇÃO BIBLIOGRÁFICA

Introdução À Filosofia

ARANHA, Maria Lúcia A. e MARTINS, Maria Helena P. *Filosofando; introdução à filosofia*. São Paulo, Moderna, 1986.

CASSIRER, Ernst. *Antropologia filosófica*. São Paulo, Mestre Jou, 1972.

CHAUÍ, Marilena e outros. *Primeira filosofia*; lições introdutórias. São Paulo, Brasiliense, 1984.

HUYSMAN, Denis e VERGEZ, André. *Compêndio moderno de filosofia*. Rio de Janeiro, Freitas Bastos, 1968. 2 v.

MORENTE, Manuel G. *Fundamentos de filosofia*; lições preliminares. 2. ed. São Paulo, Mestre Jou, 1966.

REZENDE, Antônio (org.). *Curso de filosofia*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar/Seaf, 1986.

História da filosofia

CHATELET, François. *História da filosofia*; idéias, doutrinas. Rio de Janeiro, Zahar. 8 v.

HIRSCHBERGER, Johannes. *História da filosofia*. São Paulo, Herder. 4 v.

HUYSMAN, Denis e VERGEZ, André. *História dos filósofos ilustrada pelos textos*. Rio de Janeiro, Freitas Bastos, 1970.

NUNES, Benedito. *A filosofia contemporânea*; trajetórias iniciais. São Paulo, Ática, 1991. SCIACCA, Michele F. *História da filosofia*. São Paulo, Mestre Jou, 1966. 3 v.

Dicionários de filosofia

ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de filosofia*. São Paulo, Mestre Jou, 1970.

CUVILLIER, Armand-Joseph. *Pequeno vocabulário da língua filosófica*. 2. ed. São Paulo, Nacional, 1969.

JAPIASSU, Hilton e MARCONDES, Danilo. *Dicionário básico de filosofia*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 1989..

JOLIVET, Régis. *Vocabulário de filosofia*. Rio de Janeiro, Agir, 1975.

MORA, José F. *Dicionário de filosofia*. Lisboa, Dom Quixote, 1978.

Revistas

CADERNOS DE HISTÓRIA E FILOSOFIA DA CIÊNCIA. Campinas, Unicamp.

CIÊNCIA E FILOSOFIA. São Paulo, FFLCH da USP.

DISCURSO. São Paulo, USP.

MANUSCRITO. Campinas, Unicamp.

REFLEXÃO. Campinas, Puccamp.

REVISTA BRASILEIRA DE FILOSOFIA. São Paulo, Instituto Brasileiro de Filosofia.

REVISTA FILOSÓFICA BRASILEIRA. Rio de Janeiro, UFRJ.

Observação: Outras publicações constam do Catálogo referido no final desta bibliografia.

Coleções

OS PENSADORES. São Paulo, Abril Cultural.

POLÊMICA. São Paulo, Moderna.

PRIMEIROS PASSOS. São Paulo, Brasiliense.

LOGOS. São Paulo, Moderna.

Orientação para trabalhos

ADLER, Max e VAN DOREN, Ch. *A arte de ler*. Rio de Janeiro, Agir, 1974.

ASTIVERA, Armando. *Metodologia da investigação científica*. Porto Alegre, Globo, 1973.

- FREIRE, Paulo. *A importância do ato de ler*. São Paulo, Cortez/Autores Associados, 1982.
- MARTINS, Maria Helena. *O que é leitura*, Col. Primeiros Passos. São Paulo, Brasiliense, 1982.
- SELTITZ, JAHODA, DEUTSCH, COOK. *Métodos de pesquisa nas relações sociais*. São Paulo, Edusp, 1972.
- SEVERINO, Antônio Joaquim. *Metodologia do trabalho científico*. 12. ed. rev. e ampl. São Paulo, Cortez, 1985.
- _____. *Métodos de estudos para o 2º grau*. São Paulo, Cortez/Autores Associados, 1984.

Bibliografia geral

- ADORNO, Theodor. *Comunicação e indústria cultural*. São Paulo, Nacional/Edusp, 1971.
- ALBERONI, Francesco. *L'amicizia*. Milão, Garzanti, 1990. (Tradução brasileira: *A amizade*. Rio de Janeiro, Rocco, 1989.)
- _____. *L'innamoramento*. Milão, Garzanti, 1990. (Tradução brasileira: *Enamoramento e amor*. Rio de Janeiro, Rocco, 1986.)
- AYALA, Marcos, AYALA, Maria Ignez N. *Cultura popular no Brasil*. São Paulo, Ática, 1987.
- BOBBIO, Norberto. *Qual socialismo? — debate sobre uma alternativa*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1983.
- _____. *Estado, governo, sociedade — por uma teoria geral da política*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1987.
- _____. *O futuro da democracia — uma defesa das regras do jogo*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1986.
- CHATELET, François e outros. *História das idéias políticas*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 1985.
- CHAUÍ, Marilena. *O que é ideologia*, Col. Primeiros Passos. São Paulo, Brasiliense, 1980.
- CHEVALLIER, Jean-Jacques. *História do pensamento político*. Rio de Janeiro, Zahar, 1982.
- CHIPP, Herchel B. *Teorias da arte moderna*. São Paulo, Martins Fontes, 1988.
- COELHO NETTO, José Teixeira. *O que é indústria cultural*, Col. Primeiros Passos. São Paulo, Brasiliense, 1980.
- COHN, Gabriel (org.). *Comunicação e indústria cultural*. São Paulo. Nacional/Edusp, 1971.
- ECO, Umberto. *Apocalípticos e integrados*. São Paulo, Perspectiva, 1970.
- ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano*. Lisboa, Livros do Brasil, s.d.
- FARIA, Ana Lúcia G. de. *Ideologia do livro didático*. São Paulo, Cortez, 1984.
- GUSDORF, Georges. *Mito e metafísica*. São Paulo, Convívio, 1979.
- HAUSER, Arnold. *Teorias da arte*. São Paulo/Lisboa, Martins Fontes/Presença, s.d.
- HESEN, Johannes. *Teoria do conhecimento*. Coimbra, Armênio Amado Ed., 1968.
- JAPIASSU, Hilton. *O mito da neutralidade científica*. Rio de Janeiro, Imago, 1975.
- KNELLER, George F. *A ciência como atividade humana*. São Paulo/Rio de Janeiro, Edusp/Zahar, 1980.
- LIMA, Fernando B., PRIOLLI, Gabriel e MACHADO, Arlindo. *Televisão e vídeo*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 1985.
- MARTINS, Maria Helena P. *ECA: Retrato em branco e preto (música e cinema)*. Tese de Doutorado. ECA/USP, 1988.
- MERQUIOR, José Guilherme. *O liberalismo — antigo e moderno*. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1991.
- OSBORNE, Harold. *Estética e teoria da arte*. São Paulo, Cultrix, 1974.
- PAREYSON, Luigi. *Os problemas da estética*. São Paulo, Martins Fontes, 1989.
- PEIRCE, Charles S. *Semiótica*. São Paulo, Perspectiva, 1977.

PEREIRA, Carlos Alberto M. e MIRANDA, Ricardo. *Televisão. O nacional e o popular na cultura brasileira*. São Paulo, Brasiliense, 1983.

RICOEUR, Paul. *Interpretação e ideologia*. Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1977.

ROUANET, Sérgio P. *As razões do iluminismo*. São Paulo, Companhia das Letras, 1987.

SALMON, Wesley. *Lógica*. Rio de Janeiro, Guanabara Koogan, 1987.

SÁNCHEZ VÁSQUEZ, Adolfo. *Ética*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1970.

SCHAFF, Adam. *Introdução à semântica*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1968.

VERNANT, Jean-Pierre. *Mito e pensamento entre os gregos*. São Paulo, Difusão Européia do Livro/Edusp, 1973.

VIEIRA PINTO, Álvaro. *Ciência e existência*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1969.

WEFFORT, Francisco C. (org.). *Os clássicos da política*. São Paulo, Ática, 1989. 2 v.-

Nota: É importante a seguinte publicação para a consulta dos interessados nos trabalhos com filosofia no Brasil:

SEVERINO, Antônio Joaquim. *A filosofia no Brasil*) catálogo sistemático dos profissionais, cursos, entidades e publicações da área da filosofia no Brasil. São Paulo, An-pof, 1990.

Esta obra foi digitalizada pelo grupo Digital Source para proporcionar, de maneira totalmente gratuita, o benefício de sua leitura àqueles que não podem comprá-la ou àqueles que necessitam de meios eletrônicos para ler. Dessa forma, a venda deste e-book ou até mesmo a sua troca por qualquer contraprestação é totalmente condenável em qualquer circunstância. A generosidade e a humildade é a marca da distribuição, portanto distribua este livro livremente.

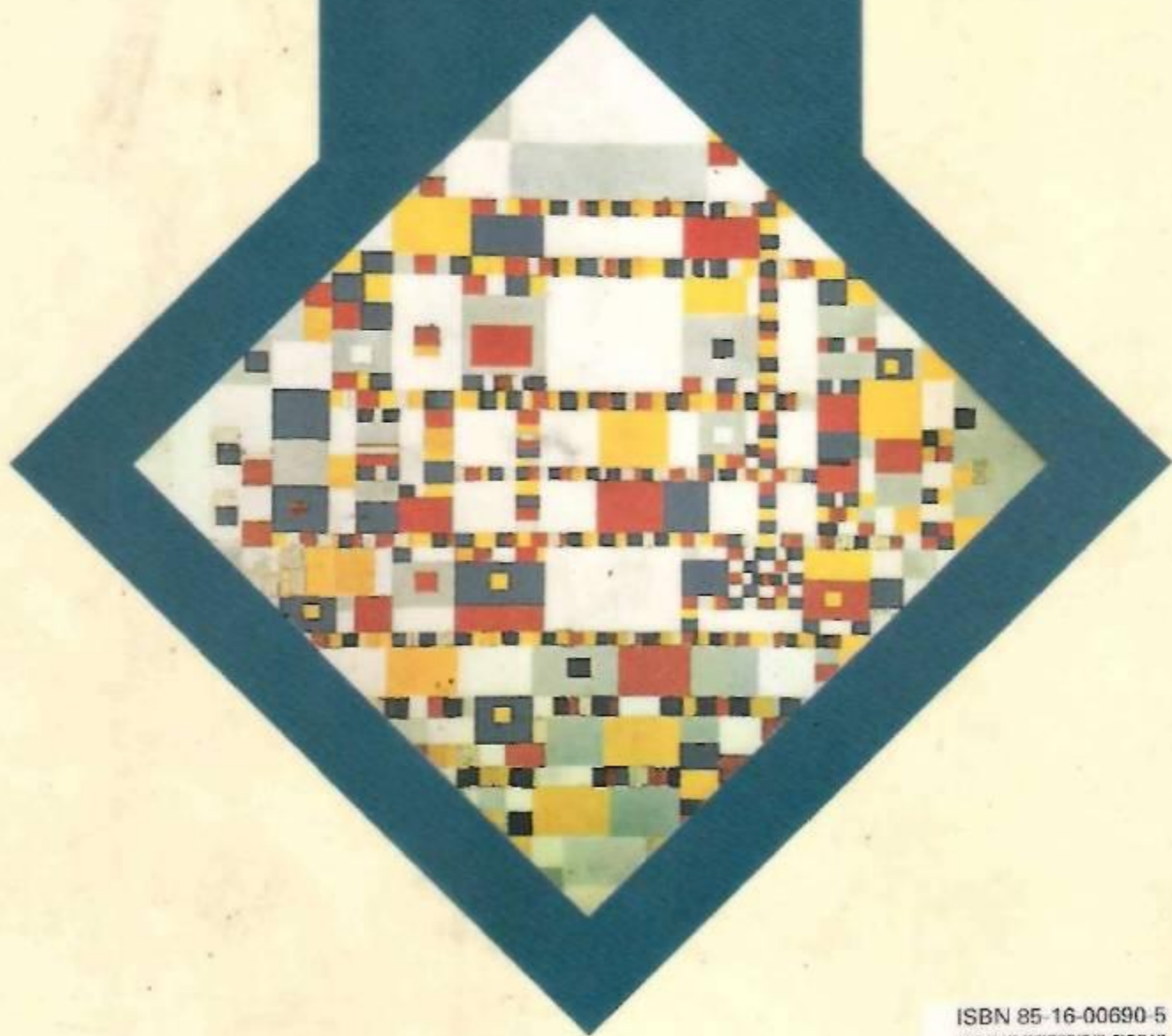
Após sua leitura considere seriamente a possibilidade de adquirir o original, pois assim você estará incentivando o autor e a publicação de novas obras.



iciados em Livros
seu grupo de compartilhamento de ebooks

<http://groups.google.com.br/group/digitalsource>

http://groups.google.com/group/expresso_literario



ISBN 85-16-00690-5



9 788516 006907